دراسات إسلامية

١٨

ابن سينا

البرهان

حققه وقدم له

عبد الرحمن بدوي

الناشر
دار النهضة العربية
٣٢ عبد الخالق ثروت - القاهرة

١٩٦٦

مؤلفات الدكتور عبد الرحمن بدوى

(ا) مبتكرات

١ — الزمان الوجودى .
٢ — هموم الشباب .
٣ — مرآة نفسى (ديوان شعر)
٤ — الحور والنور .
٥ — هل يمكن قيام أخلاق وجودية ؟
٦ — نشيد الغريب .

(ب) دراسات أوربية

١ — الموت والعبقرية .
٢ — دراسات وجودية .

خلاصة الفكر الأوربى

١ — نيتشه .
٢ — اشبنجلر .
٣ — شوبنهور .
٤ — أفلاطون .
٥ — أرسطو .
٦ — ربيع الفكر اليونانى .
٧ — خريف الفكر اليونانى .
٨ — برجسون .

(حـ) دراسات إسلامية

١ — التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية .
٢ — الإلحاد فى الإسلام .
٣ — شخصيات قلقة فى الإسلام .
٤ — الإنسانية والوجودية فى الفكر العربى .
٥ — أرسطو عند العرب .
٦ — المثل العقلية الأفلاطونية .
٧ — شهيدة العشق الإلهى (رابعة العدوية) .
٨ — شطحات الصوفية .
٩ — منطق أرسطو فى ٥ أجزاء .
١٠ — الإنسان الكامل فى الإسلام .
١١ — روح الحضارة العربية .
١٢ — الإشارات الإلهية للتوحيدى .
١٣ — الحكمة الخالدة (لمسكويه) .
١٤ — فن الشعر لأرسطوطاليس وشروحه .
١٥ — الأصول اليونانية للنظريات السياسية فى الإسلام .
١٦ — فى النفس لأرسطو (مع الآراء الطبيعة لفلوطرخس)
١٧ — عيون الحكمة (لابن سينا) .
١٨ — البرهان من كتاب الشفاء (لابن سينا)
١٩ — أفلوطين عند العرب .
٢٠ — برقلس عند العرب .

(د) ترجمات (الروائع المائة)

١ — ايشندورف : حياة حائر بائر .
٢ — فوكيه : أندين .
٣ — جيته : الديوان الشرقى .
٤ — جيته : الأنساب المختارة .
٥ — بيرن : أشعار اتشيلد هارولد .
٦ — هيلدرلن : هيبريون .

فهرس الكتاب

المقالة الأولى

المقالة الثانية

المقالة الثالثة

المقالة الرابعة

تصـــدير عام

١

البرهان عند أرسطو

نظريةُ البرهان هى نظريةُ العلم اليقينى

والعلم بالمعنى الصحيح هو اليقين

لهذا كان البرهان هو العلم .

إلَّا أن البرهان هو العلم منظوراً إليه فى أَدَواته ، والعلم هو البرهان منظوراً إليه فى نتائجه وثمراته . فالعلم يفترق عن الظن[١] بأن العلم ينفذ إلى ما هية الأشياء ويكتشف مالها من إضافات وخواص ؛ أما الظن فيقنع بالظاهر والسطح ، أو يحوّم حول الماهية دون أن يستطيع ولوجها . لهذا اتصف الأول بالضرورة والثبات والكلية ، واتصف الثانى بالإمكان والتغيُّر والفردية . الأول يَعْرف الشىء بالعلّة ، والثانى يعرف بالكيف والهيئة . لهذا كان الأول من شأن العقل النظرى ، وكان الثانى من شأن الإحساس . بل يمتد الفارق بينهما إلى خلافٍ فى الموضوع ، عند أفلاطون . فالعلم موضوعه الصُّوَر الثابتة الضرورية ، والظن موضوعه الظواهر المتغيّرة الحسيّة . أمّا عند أرسطو فالفارق يتعلق بالموضوع والذات معاً : أما من حيث الذات العارفة فالحال بينهما متفاوتة جداً من حيث الإحكام ومن حيث العمق ؛ إذ العلم يتسّم بإحكام المعانى وارتباطها ارتباطاً ضرورياً فى العقل على أساس تسلسُلٍ عِلّىّ دقيق مفهوم فى الذهن ، بينما الظن يدرك صفات الأشياء دون أن يربطها بالماهية ، لهذا لا ترتبط فى ذهن العارف معرفةً ظنيةً ارتباطاً ضرورياً ؛ وكذلك ينفذ العلم فى أعماق الذهن ويستقرّ فيه ، ويبلغ موطن الإقناع الرصين ، بينما الظنّ يطفو على سطح الذهن قلقاً فى مهبّ أى ظن آخر يعصف به . لذا كانت قيمة العلم هى الحق ، وكانت قيمة الظن هى

---

(١) راجع خصوصاً L.-M. Régis : L'opinion selon Aristote, Paris 1935 .

الاحتمال . ولكن هذا شيء ، والإيمان المصاحب لكليهما شيء آخر : فإن الإيمان أو الاقتناع أمر يتعلق بالإرادة والإرادة لا ضابط لها : فقد تؤمن بالظواهر والخرافات والأوهام إيماناً أشد من الإيمان بالوقائع والحقائق والماهيات . «ومن الناس من لا يقل إيماناً بظنونه عن إيمان آخرين بعلمهم » كما يقول أرسطو[١] . ولهذا ليس الإيمان ودرجاته معياراً للعلم . فالإيمان فعلٌ إراديٌّ وليس فعلاً عقليا . — أما من حيث الموضوع فموضوع الظن هو الممكن ἐνδεχομενος contingent والممكن عند أرسطو على معنيين خصوصاً : فهو (أوّلاً) ما هو أكثر شيوعاً واعتياداً ὡς ἐπὶ τὸ πολύ دون أن يكون ضروريا ؛ وهو (ثانياً) ما هو غير مُحدّد τὰ αόριστα ، وهذا هو العَرَض συμβεβηκός بالمعنى المنطقى .

لكنّ من العلم ما ليس عليه برهان . إذ لو أمكن البرهان على كل شيء لصعدنا من برهان إلى برهان بغير نهاية ، أو دارت الأشياء بعضها على بعض فبرهن الأول بالثانى والثانى بالأول ، فنحن إذن بين محظورين : التسلسل إلى غير نهاية ، والدَّوْر . والأول غير ممكن وإلّا لما توصلنا إلى أية معرفة ، إذ من المستحيل قطع اللّامتناهى ؛ والثانى غير ممكن كذلك لأن الدور يقتضى أن الشيء الواحد هو من جهة واحدة سابق ولاحق على شيء واحد ، وهذا تناقض . لهذا فإن من العلم ما ليس عليه برهان ، بل هناك علم « من غير توسط هو غيرُ مُبَرْهَن[٢] » (« التحليلات الثانية » ١ : ٣ ، ص ٧٢ ب س ٢٠ ») .

وإذن فسلسلة القضايا التى يتكون منها العلم متناهية : فإذا صعّدنا فى سُلّم المحمولات انتهينا إلى الأجناس العليا ، وإذا هبطنا انتهينا إلى الأنواع الدنيا والأشخاص . كذلك لا يمكن أن يقوم بين الحد الأصغر ، وهو الموضوع ، وبين الحد الأكبر ، وهو المحمول ، عدد لا متناه من الحدود الوسطى ، لأنه إذا كانت الصفات التى لموضوعٍ بذاته متناهية ، فإنّ أبعدها لا يكون إلّا بتوسط عدد محدود من الأوساط[٣] (« التحليلات الأولى » ١ : ١٩ — ٢٢) . ومعنى هذا كله أن ثمت معرفة غير المعرفة البرهانية ، مادام البرهان يفترض قبله نقط ابتداء ،

---

(١) « الأخلاق إلى نيقوماخوس » م ٧ ف ٤ ص ١١٤٦ ب س ٢٩ .

(٢) كتابنا « منطق أرسطو » س ٣١٨ .

(٣) راجع اتسلر : « فلسفة اليونانيين » ق ٢ ط ٣ سنة ١٨٧٩ ، ص ٢٣٤ تعليق ٣ ، وص ٢٣٥ . وراجع هاملان : « مذهب أرسطو » ص ٢٤٢ — ص ٢٤٣ .

و ينتهى إلى حدود يقف أمامها . وهذه المعرفة هى « المعرفة المباشرة » ، وتشمل نقط انتداء العلم ، كما تشمل حدود البرهان الأخيرة .

هـذه المعرفة المباشرة السابقة على نوعين : فبعض الأشياء « تحتاج من الضرورة أن يُتَقدَّم فتصوَّر أنها موجودة ، و بعضها الأَوْلى أن نفهم فيها على ما ذا يدل القول ؛ و بعض الأشياء قد تدعو الضرورة إلى أن يُتقدم فيُعرف من أمرها كلا الصنفين . مثال ذلك أن فى كل شيء قد يَصْدق إمّا الموجبة و إما السالبة ، فإنه موجود ؛ فأما فى المثلث فإنه يُعْرَف أنه يدلّ على هذا الشيء ؛ وأما فى الوحدة فـكلا الصنفين : أعنى على ما ذا تَدُلُّ ، وأنها موجودة[1] » . و إذن فالمبادئ أو الأوائل هى الأمور التى لا يمكن أن يبرهن أنها موجودة فتقتضب معنى الاسم اقتضاباً ؛ أما عن وجود المبادئ فنحن نقتضب ذلك أيضاً وما عداها فنحن نبرهن عليه . وهـذه الأمور التى يكفى أن نعرف أنها موجودة ، هى البديهيات ؛ أما الأجناس ، أى موضوعات العلوم الخاصّة ، فيجب أن نعرف أنها موجودة ، وأن نعرف ما هى . والأوائل قضايا صادقة أوّلية مباشرة أسبق من النتيجة وأعرف منها ، وهى سبب للنتيجة[2] .

لـكن أرسطو يتساءل : كيف نعرف هـذه المبادئ ، ما دمنا لا نعرفها بالبرهان ؟ هل نعرفها بطريقة غير طريقة العلم ؟ وهل هذه المعرفة فطرية فينا أو مكتسبة ؟ وأرسطو يرفض الرأى الأول الذى يميل إليه أفلاطون و يربطه بنظرية التذكر ، و إلاّ فـكيف تـكون فينا دون أن نعلم بها ، مع أنها أدقّ من البرهان ؟ لهذا يلتمس أرسطو مصدرها فى قوة طبيعية للتمييز هى الإدراك الحسّى . قال أرسطو : وليت شعرى أهذه الملـكات (معرفة المبادئ) تحدث فينا من حيث لم تـكن موجودة فينا ، أم كانت موجودة فينا ونحن ناسون لها ؟ — فإن كنا مقتنين لها (أى موجودة فينا بالفطرة) فيكون شنيعاً ؛ وذلك أنه قد يلزم أن نـكون مقتنين لعلومٍ أشدّ استقصاءً من البرهان ونـكون ناسين لها . و إن كُنّا إنما نتناولها

---

(١) « منطق أرسطو » ص ٣١٠ .

(٢) « التحليلات الثانية » م ١ ف ٢ ٧١ ب ٢٥ — ٧٢ ا ٥ ؛ « منطق أرسطو » ص ٣١٣ — ص ٣١٤ .

بعد أن لم نكن مقتنين لها فيما تقدّم ، فكيف يكون لنا السبيل إلى أن نعلمها ونتعلمها من حيث ليس عندنا معرفة متقدّمة الوجود ؟ وذلك أنه غير ممكن ، كما نقول فى البرهان أيضاً . فمن البيّن إذن أنه لا يمكن أن نكون مقتنين لها ؛ و إلاّ فما كُنّا بالذين ننساها . ولا أيضاً أن نكون عارفين بها من حيث ليس فينا ولا قُنْية واحدة تكون فينا . فيلزم إذاً ضرورةً أن نكون مقتنين لقوةٍ ما ، وليس حالنا فى اقتنائنا لها حالاً تكون فى الاستقصاء أشرفَ وأفضلَ من هذه — وهذه هى موجودة فى جميع الحيوان ، وذلك أن لها قوة غريزية مختبِرة ، وهى التى نسميها الحسّ[1] » . ويأخذ فى بيان نشأة الفكر عن الإحساس ، ودور الذاكرة والتجربة فى تحصيل الكُلّى (٩٩ ب ٣٦ — ١٠٠ ا ١١) : فالكلى ينشأ من كثرة من الإدراكات المتشابهة ، والعقل إنما يبدأ من الجزئى ليرتفع منه إلى الكلى . و إذن فمعرفة الأوائل أو المبادئ معرفة أوّلية مباشرة لأنها ليست مستنبطة من شىء آخر ، بل هى موضوع نوع من العيان يسميه أرسطو باسم « العقل » νοῦς يقول عنه إنه مبدأ العلم (١٠٠ ب ١٥) و « ليس يوجد جنس آخر أشدُّ استقصاءً وأتقن من العلم إلاّ العقل » (١٠٠ ب ٩) . وهذه العملية ترجع فى النهاية إلى ما يعرف عند أرسطو باسم الاستقراء ἐπαγωγή قال أرسطو : « فمن البيّن إذاً أنّه قد يلزم أن نعلم الأوائل بالاستقراء ، وذلك أن الحسّ إنما يحصل فيها الكُلّى بالاستقراء » (١٠٠ ب ٤ — ٥) .

والمبادئ (أو الأوائل) تنقسم إلى نوعين : مبادئ مشتركة بين جميع العلوم τὰ κοινὰ وهى البديهيات ἀξιώματα (« التحليلات الثانية » م ١ ف ١٠ ص ١٧٦ ا ٣٧ ؛ ف ١١ ص ١٧٧ ا ٢٦) ، وأرسطو لا يضع ثبتاً بالبديهيات ، و إنما يربطها جميعاً — إلى حدٍّ ما — بمبدأ عدم التناقض[2] ؛ والنوع الثانى مبادئ خاصّة لكل علمٍ علمٍ وهى الموضوعات وتشمل الأصول الموضوعة hypothèses ὑποθέσεις والحدود (التعريفات) .

والبديهية مبدأ لا غنى عنه لمن يريد أن يتعلم أى شىء (« التحليلات الثانية » ١ : ٢ ص ١٧٢ ا س ١٦ — س ١٧) ، عام كل العموم ومشترك بين العلوم كلها أو بين كثير منها ؛

---

(١) « التحليلات الثانية » ٩٩ ب ٢٥ — ٣٥ = « منطق أرسطو » ص ٤٦٣ .

(٢) « ما بعد الطبيعة » مقالة الجاما ف ٣ ص ١٠٠٥ ب س ١١ .

وليس عمومه عموم الجنس الشامل ؛ و إذن فليس ثمت مبادئ عامة عموماً ينتظم كل شيء و بواسطتها يبرهن على كل شيء (١٨٨ ا ٣٦—٣٧) . فالبديهيات ، و إن كانت مشتركة ، فإنها يجب أن تكيّف أيضاً وفقاً لكل علمٍ علمٍ بمعنى أن كل علم إنما يفيد منها من وجهة نظره ؛ و يسوق على هذا مثلاً بالمبدأ الذى يقول : « إذا أخذت من كمياتٍ متساو يةٍ كمياتٌ متساو يةٌ فالبواقى متساو ية » — فإنه مشترك بين التعليميات (العلوم الرياضية) ، ولكنه فى الحساب لا يفيد إلاّ بالنسبة إلى الأعداد ، وفى الهندسة بالنسبة إلى المقادير المكانية . « فكل واحدٍ من هذه كافٍ بمبلغ ما يستعمل فى ذلك الجنس »[١] . — ولكن هذا كله لا ينال من فكرة العموم والاشتراك التى تتصف بها البديهيات ، خصوصاً إذا لاحظنا أن البديهيات ترجع فى النهاية إلى مبدأ عدم التناقض ، الذى يعدّ بمثابة مبدأ للبديهيات نفسها ، وهو مبدأ ينتظم (هو وأشباهه مثل مبدأ الثالث المرفوع) جميع العلم ، ولهذا كانت دراسته من شأن الفلسفة الأولى (« ما بعد الطبيعة » مقالة الجمّا ف ٣ ص ١٠٠٥ ا ١٩ — ٣١ ؛ مقالة الكپّا ١٠٦١ ب ١٨ — ٢٧) . والسبب فى توكيد أرسطو لاختصاص البديهيات ببعض العلوم خاصّة هو حرصه على أن يجعلها مبادئ عينية concrets واقعية ، لا مجرد تجريدات عامة جوفاء لا تنطبق على شيء بالذات ؛ و إلا لو كانت كذلك لما كانت من شأن الديالكتيك (« التحليلات الثانية » م ١ ف ١١ ص ٧٧ ا ٢٩ ؛ « ما بعد الطبيعة » مقالة البيتا ف ٢ ص ٩٩٦ ب ٢٦ ، مقالة الجما فصل ٢ : ١٠٠٤ ب ١٧) ، وأرسطو يؤكد وجود علم يدرس البديهيات وهذا العلم هو العلم الذى يدرس الموجود بما هو موجود ، أى الفلسفة الأولى (« ما بعد الطبيعة » مقالة الجمّا ف ٣) ، لأن البديهيات ، كما لاحظ هَمْلان[٢] ، تعبّر فى صميمها عن نسبة الموجود بما هو موجود إلى نفسه ، أو عن الخاصّة الأولى البسيطة له .

أما المبادئ الخاصّة فيطلق عليها أرسطو عدة أسماء Θέσεις (الموضوعات[٣]) ، ἴδια

---

(١) « منطق أرسطو » ص ٣٣٩ ص ١ = ١٧٦ ا س ٤١ .

(٢) « مذهب أرسطو » ص ٢٤٨ .

(٣) كلمة « موضوع » مشتركة فى المنطق بين عدّة معانٍ . فالمعنى الذى نقصده هنا هو الوارد فى « التحليلات الثانية » م ١ ف ٢ ٧٢ ا ١٥ — ١٦ ؛ ولكنه يرد مرات أخرى بمعنى مقدمة القياس (راجع « التحليلات الأولى » م٢ ف ١٧ ص ٦٥ ب ٨ ، ٦٦ ا ٢ ؛ « التحليلات الثانية» م ١ ف ٣ ص ٧٣ ا ٩ ، ١٠ ؛ « الطوبيقا » م ٨ ف ٥ ص ١٥٩ ب ١٢) ؛ و« منها الموضوع الذى بإزاء =

(خواصّ — أى مبادئ خاصّية) ، τὸ γένος (الجنس) أو τὸ ὑποκείμενον περὶ ὃ δείκνυσιν (الموضوع من أجل التعريف) ، وكلها تشترك فى توكيد معنى أن هذه المبادئ خاصّية ، وليست عامّة . فإن كل علم يقوم على أساس عدد من قضايا غير المبرهنة الخاصّة بهذا العلم ، أى من الأعراض الذاتية لموضوعه . وهذه المبادئ (١) تحدد الجنس ، (٢) وتقرر وجوده ، (٣) وتشرح معنى الخواص التى يبرهن عليها .

ولهذا انقسمت الموضوعات إلى قسمين : قسم يشمل الحدود أو التعريفات بوصفها تدل على المعنى τὸ σημαίνει ، وتبعاً لهذا لا تنظر فى الوجود ، فلا تقرر ولا تنفى وجود الشىء المعرّف بل تدل فقط على معناه — وهذا القسم هو الحدود ὁρισμοί ؛ والثانى يتضمن القول بوجود الماهية و يعرّفها ، وهذا القسم هو الأصول الموضوعة ὑποθέσεις ، و يدل خصوصاً إذا لم يكن وجود الشىء المعرّف بيّناً كل البيان (« التحليلات الثانية » ٧٦ ب ١٦—٢١) .

والأصل الموضوع يمتد معناه عند أرسطو إلى عدّة أشياء : (١) فهو قضية يُسلَّم بها بداية للقياس[1] ؛ (٢) وهو قضية أوّلية غير قابلة للبرهنة يسلّم بها فى العلم[2] ؛ (٣) أو قول محتمل مظنون عند المتعلم (« منطق أرسطو » ص ٣٤٠ = ٧٦ ب ٢٧ — ٣٠) . ويتميز الأصل الموضوع بأنه قضية خاصة ، وليس مبدءاً عامّا ؛ فمبدأ عدم التناقض لا يمكن أن يقال عنه إنه أصل موضوع . و يفترق عن البديهية بأن هـذه بيّنة بنفسها ، أما هو فمظنون فقط ؛ و يفترق عن شىء آخر هو « المصادرة » . فإن المصادرة αἴτημα قضية يطالب المتعلّم بالتسليم بها فى الحال ولو لم يقع له بها ظنٌ ، بل فى نفسه عنادٌ واستنكارٌ — ولها معنيان : فهى إما

= المحمول ، وهو المحكوم عليه إمّا بالإيجاب أو السلب ، ومنها الموضوع الذى فيه العرض ، ومنها الموضوع بمعنى المفروض ؛ فاسم الموضوع مشترك فى المنطق بين هذه المعانى » (« البصائر النصيرية » لعمر ابن سهلان الساوى ، ص ١٤٩ . القاهرة ١٣١٦هـ/١٨٩٨ م) . وأبو بشر متى بن يونس فى ترجمته للبرهان يسميه أيضاً « وضعاً » (« منطق أرسطو » ص ٣١٥ س ٤) ، كما يسمى البديهية « المتعارف » .

(١) « التحليلات الأولى » م ١ ف ١ ٢٤ ا ٢٨ — ب ١٠ ؛ « التحليلات الثانية » م ١ ف ١٩ ٨١ ب ١٤ — ١٥ ؛ ف ٢٥ ص ٨٦ ا ٣٣ — ٣٥ ؛ « ما بعد الطبيعة » مقالة الدلتا ف ١ ١٠١٣ ا ١٤ — ١٦ ؛ ف٢ ١٠١٣ ب ٢٠ ؛ « السماع الطبيعى » م ٨ ف ٣ ص ١٩٥ ا ١٨١ ؛ الخ .

(٢) « التحليلات الأولى » م ١ ف ١ ٢٤ ا ٢٨ — ب ١٠ ؛ « السماع الطبيعى » م ٨ ف ٣ ٢٥٣ ب ٢ — ٦ .

قضية قابلة للبرهنة ولـكن يعفى المرء نفسه من مؤونة البرهنة عليها ؛ أو — بمعنى أدق وأهم — هى قضية غير قابلة للبرهنة « يصادر » عليها المتعلمُ المعلمَ أى « يطالبه » بالتسليم بهـا ، و إن حاك فى صـدره شكٌّ فيها[1] . قال الساوى[2] : « أما المقدّمات : فإمّا مقدمات واجبة القبول من الأوليات وغيرها مما لا يحتاج فى التصديق به إلى اكتساب فـكرى ، و إمّا مقدمات غير واجبة القبول ولـكن يكلَّفُ المتعلِّمُ تسليمها . فإن سلّمها على سبيل حُسْن الظن بالمعلم سميت أصولاً موضوعة ، وهذا الموضوع هو بمعنى المفروض ؛ و إن سلّمها فى الحال ولم يقع له بهـا ظن ، بل فى نفسه عنادٌ واستنـكار ، سميت مصادرة ؛ والأصول الموضوعة مع الحدود تجمع فى اسم فتسمّى أوضاعاً » . — ويفترق الأصل الموضوع عن الحدّ بأن الحدّ يدل على ما الشىء دون أن يقرر وجوده ، بينما الأصل الموضوع يقول عن الشىء إنه موجود أو غير موجود (« التحليلات الثانية » م١ ف١٠ ٧٦ ب ٣٥ — ٣٦) . أما البديهية فتخالف « المصادرة » بأن الأولى تتفق مع رأى المتعلم ؛ وتخالف الأصل الموضوع بأنها تفرض نفسها على العقل ، وتخالف الموضوعات بالمعنى الحقيقى ، أى الحدود ، بأن البديهية يدركها المتعلم من نفسه ، بينما الحد لا بد أن يأتى من المُعَلِّم (ف٢ ٧٢ ب س ١٤) .

أما الحدّ فله المقام الأوّل و إليه يفضى الاستقراء والبرهان ، ذلك لأنه يعبّر عن الماهية ، والماهية هى الـكلى ، ولا علم إلاّ با لـكلى ، ولهذا يمكن أن يقال — بمعنى من المعانى — إن الحدّ غاية العـلم . وهنا يخرج أرسطو عن مبدأ الفردية والعينية ، الذى هو عنده مبدأ الحقيقة الواقعية ، ليقيم العلم على الـكلية والماهية المجردة . ذلك أن العلم يجب أن يكون صادقاً دائماً (« التحليلات الثانية » م٢ ف ١٩ ص١٠٠ ب ٧ — « فى النفس» م ٢ ف٣ ص ٤٢٨ ا ١٧) ؛ وتبعاً لهذا يجب ألا يتناوله الشك («الطوبيقا» م ٥ ف٢ ص ١٣٠ب ١٥) فيجب إذن أن يكون موضوعه ثابتاً لا يقبل الفناء (« التحليلات الثانية » م ١ ف ٨ ص ٧٥ ب ٢٤) مشابهاً لنفسه باستمرار (« الميتافيزيقا » مقالة الزيتا ف٢ ص ١٠٢٧ ا ٢٠) وأن ينظر إليه على أنه لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو كائن (« التحليلات الثانية »

---

(١) « التحليلات الثانية » م ١ ف ١٠ ص ٧٦ ب ٢٧ — ٣٤ .

(٢) « البصائر النصيرية » ص ١٥١ — ص ١٥٢ .

م١ ف٢ ص٧١ ب١٥ ؛ « الأخلاق إلى نيقوماخوس» م٦ ف٣ ص ١١٣٩ ا ١٨ ، ٢١) .
وهذه كلها نعوت لا تتفق مع الموضوع الفردى العينى : إذ هو متغيّر، متنوع غير متشابه ، عرضة للكون والفساد ، لا يبقى على حاله . و إذن فلا يصلح أن يكون موضوعاً للعلم . وهنا التناقض الدقيق فى موقف أرسطو : فهو من حيث العلم يرى الموضوع الحقيقى هو الكلى ، ومن حيث الوجود الفعلى يرى الأحق بالواقعية هو الجزئى ؛ بينما وقف أفلاطون موقفاً منطقياً مع مذهبه فجعل الأحقية فى الوجود للكلى ، إن من حيث الوجود ومن حيث العلم .

وفى تحديد الماهية العبرة ليست بالماصدق ، بل بالمفهوم : فأيًّا كان عدد الأفراد فلا تمتاز ماهية من ماهية إلاّ بالمفهوم . فالشمس كلية و إن لم يكن لها فى الواقع إلاّ ممثل فرد أوحد ؛ ولا تمتاز الشجرة من حيث الكلية عليها و إن كان لها مالا نهاية له من الأفراد . ولو وجدت شموس أخرى غير هذه الشمس ، لما تغير مفهومها من حيث الكلية . فالكلية إذن تقوم على الصفات ، لا على عدد الأفراد . بل أكثر من هذا : توجد تصورات وهمية ، أى ليس لها موضوعات حقيقية . ولهذا يفرق أرسطو بين تعريف الألفاظ وتعريف الأشياء . فتعريف اللفظ يدل على معناه ، أما تعريف الشيء فيدل على ماهيته وعلى أنه موجود : فكلمة عنز أيّل[1] τραγέλαφος نفهم ما تدل عليه الكلمة « فأمّا ما هو عنز أيّل فلا يمكن أن يُعْلَم » (« التحليلات الثانية » م ٢ ف ٧ : ٩٢ب ٥ — ٧ = « منطق أرسطو » ص ٤٢٣ س ٢ — س٣) . والتعريف بالمعنى الحقيقى هو الذى يتضمن ماهية حقيقية فيدل على ماهو الشيء وعلى أنه موجود معاً . و بالجملة فالحد للكلى وليس[2] للجزئى . ولهذا قال أرسطو عن الحدّ إنه « قول[3] ما هو » أى قول على الماهية .

والتعريف مفيد ، بل لا غنى عنه قبل البرهان على خواصّ الأشياء ، حتى يقع الاتفاق و يتسق القول ؛ ولهذا فإن العالم بالعدد يعرف ما هو الفرْد وما هو الزوج وما هو المربّع

---

(١) من الكلمتين τραγος = عنز ، ἔλαφος = أيّل — وهو حيوان خرافى .

(٢) راجع د . باداريه : « الجزئى عند أرسطو » ص ٨٦ — ص ٩٠ . باريس بغير تاريخ : **D. Badareu : L'Individuel chez Aristote**

(٣) = λόγος τοῦ τὶ ἐστιν «التحليلات الثانية» م ٢ ف١٠ ٩٣ ب ٢٩ ؛ ف٣ ٩١ ا ١ ؛ « الطوبيقا » م ٧ ف٣ ١٥٣ ا ١٥ — ١٧ .

وما هو المكعّب ؛ والعالم بالهندسة يعرف ماهو الأصمّ والمنكسر الخ (« التحليلات الثانية » م ١ ف ١٠ ٧٦ ب ٦ — ١٠) .

على أن أرسطو ، وإن أكّد وثاقة الصلة بين البرهان والحدّ ، فإنه مع ذلك يميّز بينهما تميزاً دقيقاً . فيقول إنه لا يوجد حد لكل ما عليه برهان ، لأننا نبرهن على قضايا سالبة وجزئية وقضايا تعبّر عن حمل محمولات ثانية ، بينما الحد دائماً إيجابى كُلّى وموضوعه الماهية لا العوارض الذاتية . وبالعكس ، لايوجد برهان على كل ماله حد : إذ أحياناً يبدأ البرهان من حدود غير مبرهنة («التحليلات الثانية» م٢ ف٣ حتى ٩٠ ب ٢٧ — راجع هاملان : « مذهب أرسطو » ص ٢٤٩) . فالحد لا يقتضى البرهان ، لأن الحدّ يدل على الماهية ، والبرهان يفترض الماهية ؛ كما أن البرهان يهدف إلى تقرير خواصّ ، والخواصّ ليست من صميم الماهية . يضاف إلى هذا أن الماهية والحد الذى يعبّر عنها ليسا فى الواقع قضية ، بينما البرهان يقرر وجود محمول لموضوع («التحليلات الثانية» م٢ ف٣ ٩٠ ب ٢٨—٩١ ا ١٢). ويختم قوله فى الصلة بين الحد والبرهان هكذا : « وظاهر إذن أنه لا لكل ماله حد برهان ، ولا أيضاً لكل ما له برهان يوجد حدّ . فإذن لا يمكن أن يكون كلاهما موجودين لشىء واحد بعينه بوجه من الوجوه . فمن البيّن أنه لا الحد ولا البرهان هما شىء واحد بعينه ، ولا أيضا أحدهما — أيهما كان — فى أحدهما[1] » . ويتابع أرسطو فى الفصل التالى[2] (المقالة الثانية ف ٤) بيان الفارق بين التعريف والبرهان من ناحية القياس ، غير أنه من غير الممكن عقد قياس تكون نتيجته حدًّا ، لأننا فى القياس إنما نعمل على أن نستبدل الأكبر بالأوسط بوصفه محمولًا للأصغر . فإذا كان الأكبر يجب أن يعبّر عن جميع مضمون الأصغر فى التعريف أو الحد الذى سيكون نتيجةً ، فيجب فى المقدمة الصغرى أن يعبّر الأوسط عن جميع مضمون الأصغر ؛ وإذن فستكون الصغرى والنتيجة قضيَّة واحدة على صورتين ، أو لن يكون الأكبر والأوسط غير اسمين مختلفين لماهية الأصغر . — وفى الفصل الخامس يبين أن الماهية لا يمكن أن يبرهن عليها بالقسمة ، لأنها تصادر على الماهية ، والاستقراء نفسه

(١) « منطق أرسطو » ص ٤١٤ .

(٢) « منطق أرسطو » ص ٤١٥ — ص ٤١٧ .

لا يقرّر إلا وقائع وهى أن صفة كذا لموضوع كذا ، أى يضع قضية وجود لاقضية ماهية ، أعنى أنه يضع رابطة هوية باطنة بين الموضوع والمحمول .

وأرسطو يقسم الحدود إلى ثلاثة أنواع : « فأحد أقسام الحدّ هو قولٌ على معنى ما الشىء غير مبرهن ؛ والآخر قياس على معنى ما هو ، يخالف البرهان بالتصريف ؛ والثالث نتيجة البرهان على ما هو[١] » . فالأول إذن هو القول الدالّ على الماهية ، ولا برهان عليه ؛ والثانى هو قياس الماهية ، ولا يختلف عن البرهان إلاّ من حيث الصورة التى يتبدّى عليها ؛ والثالث هو نتيجة برهان الماهية . — ويرتبط بهذا التقسيم التفرقة بين الحدود الأوّلية ، والحدود غير الأوّلية . والحدود الأوّلية لا يمكن البرهنة عليها ، لأنها أوّلية ، أى لا وسط لها ؛ ولا يمكن أن تكون براهين ، لأن الماهيات الأوّلية بسيطة ، إذ لو أمكن تمييز أجزاء فيها لما كانت أوّلية ، بل كانت هذه الأجزاء هى الأوّلية ؛ والبسائط لا تحدّ[٢] . أما الحدود غير الأوّلية فيمكن أن نميّز فيها — على الأقل — جزئين هما الهيولى والصورة ، وأن نبرهن على الواحد عن طريق الآخر . — والفرع الثانى من الحد هو كما قلنا قياس ؛ ولكنه قياس ليس يقرر الماهية ، فهذا ليس من شأنه ، بل يكشف عن الماهية بعرضها على أنها علّة النتيجة ، والنتيجة هى دائماً شىء أو جزء عرضى تابع للماهية ، ولهذا يقول هاملان[٣] : « يمكن أن يقال إن البرهان تعريف « منشور » ، والتعريف برهان « مطوىٌّ » » . والنتيجة لهذا أن تعريف الماهيات المركبة ، إذا صيغ فى صيغة كاملة ، يكون دائماً تكوينياً ، وهذا ما تعبّر عنه فى صيغة منطقية الجملةُ المشهورة التى تقول إن الحدّ يتم بالجنس والفصل النوعى ؛ لأن الجنس والفصل هما مجموع الشروط الضرورية الكافية للمحدود . وهذه الخاصّية التكوينية الترتيبية للحدّ تفسّر لنا بدورها كيف أن القسمة الأفلاطونية ، وقد كانت عاجزة عن إثبات الحد ، هى المنهج الصالح للكشف عنه (« التحليلات الثانيــة » م ٢ ف ٥ ص ٩١ ب س ٢٨ حتى نهاية

(١) « منطق أرسطو » ص ٤٣٠ = ٩٤ ا ١١ — ١٣ .

(٢) راجع قول ابن سينا ورأى السهروردى وتعليق الصدر الشيرازى على هذا الموضوع ، فى كتابنا : « التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية » ص ٢٨٧ — ص ٢٨٨ . القاهرة ط ٢ سنة ١٩٤٦ .

(٣) « مذهب أرسطو » ص ٢٥٣ .

الفصل) . لـكن على الرغم من الطابع التكوينى لحدّ الماهيات المركبة ، وعلى الرغم من صلة الحد الوثيقة بالبرهان حينما يتعلق الأمر بهذه المـاهيات ، فإن الـكلمة الأولى والأخيرة فى نظرية الحد عند أرسطو هى أن الحدّ ، سواء حد الماهيات البسيطة وحد الماهيات المركبة ، لا يُستنبط ولا يُشتَق من غيره ، بل هو معرفة مباشرة » .

تلك إذن هى الأوائل أو المبادئ . ومقدمات الأقيسة إما أن تتألَّف منها ، أو من قضايا مستخلصة منها .

* * *

أما البرهان فهو « قياس مؤلف من يقينيّات لنتاج يقين[١] » ، أو بعبارة أرسطو نفسه « القياس المؤتلف اليقينى ؛ وأعنى بالمؤتلف اليقينى الذى نعلمه بما هو موجود لنا »[٢] . فهو إذن قياس ، أو سلسلة من الأقيسة ، فيــه (أو فيها) المقدمات ضرورية . والضرورى هو الموجود بذاته ، ولهذا فإن « البراهين إنما تـكون على الأشـياء الموجودة بذاتها ، ومن أمثال هذه هى موجودة »[٣] . وأرسطو يفرد فصلاً هو الفصل الرابع من المقالة الأولى من « التحليلات الثانية » لتعريف ما هو بالكل وبالذات والـكلى . فما هو بذاته καθ'αὑτὸ يدل : (١) على الأشياء الموجود فيها هوُّ الشىء ، مثال ذلك فى المثلث : الخط ، وفى الخط : النقطة ، إذ جوهرها فى هذه الأشياء : (٢) وعلى ما لا يقال على شىء آخر موضوع ، فإن قولنا « يمشى » يقال على « الذى يمشى » و « أبيض » على الشىء الأبيض ، فهذه أعراض وليست بذاتها ؛ (٣) وعلى ما هو موجودٌ لـكل واحدٍ من أجل ذاته ، فإن لم يكن من أجل ذاته فيكون بالعرض : فأن يكون الإنسان يموت عند ما يُنْحَر هذا له بذاته ؛ أما أن يكون حدث برق عند ما مشى إنسان ، فهذا عَرَض لأن البرق لم يحدث من أجل أنه مشى . أما العرض συμβεβηκός فله معان ثلاثة تقابل هــذه : (١) ما لا يدخل فى هُوِّ الشىء ولا يتضمن ما هيته ؛ (٢) المحمول المنسوب إلى موضوع متميز من الأمر المقصود بهذا المحمول ؛ (٣) ما يتفق وقوعه لشىء ، لا من أجل ذاته . ومن العرض ما هو عرض بذاته

---

(١) الساوى : « البصائر النصيرية » ص ١٤٧ .

(٢) « منطق أرسطو » ص ٣١٣ = ٧١ ب ١٨ — ١٩ .

(٣) « منطق أرسطو » ص ٣٣٢ — ٧٥ ا ٣١ — ٣٢ .

أو عرض ذاتى وهو ما يقوم بذاته على الموضوع ، ولـكن لا يدخل فى تركيب ماهيته : فمثلا كون زوايا المثلث مساوية لقائمتين عرض ذاتى للمثلث ولـكنه لا يدخل فى ماهية المثلث وهى أنه سطح مستوٍ محاط بثلاثة مستقيمات متقاطعة مثنى مثنى[1] . والعلم إنما يبحث فى هذه العوارض الذاتية أى المرتبطة بالضرورة بموضوعها ، إما على الإطلاق و إما المتقابلة ، مثال ذلك فى الخط : الاستقامة أو الانحناء ؛ وفى العدد : الفرد والزوج . وليست مهمة القياس البرهانى أن يقرر الماهية ، بل هو يفترضها و يستند إليها و يقتصر على استنباط الخواص الضرورية منها .

« والأشياء التى نطلبها هى أربعة (١) أحدها أنه يوجد ؛ و (٢) الآخر لماذا ، (٣) إن كان موجوداً ، (٤) وما هو » (« منطق أرسطو » ص ٤٠٧ = ٨٩ ب ٢٤ — ٢٥) . فنطلب « أن » الشىء ὅτι ، أى نطلب هل هـذا المحمول موافق لهذا الموضوع (٨٩ ب ٢٦) . فإذا عرفنا ذلك بحثنا عن « لم » أى عن السبب فى ذلك διότι (٨٩ ب ٣٠ — ٣١) . لـكن يمكن أن نبحث أيضاً « هل » شىء ما موجود τὶ ἔστιν ، كأن نتساءل : هل يوجد إله ، هل توجد العنقاء ؟ فهو يفترق عن السؤال الأول فى أننا فى السؤال الأول نسأل هل المحمول موجود للموضوع ، بينما فى هذا الثالث نسأل هل الشىء موجود على وجه الإطلاق (٨٩ ب ٣٣) . فإذا عرفنا أنه موجود ، بحثنا « ما » هو ἁπλῶς .
ويمكن ردّ هذه المطالب الأربعة إلى مطلبين اثنين : فالعلم يبين ، من ناحيةٍ ، أن بعض الأشياء توجد مجرد وجود ἁπλῶς (٨٩ ب ٣٣) وما هى ماهيتها ؛ ومن ناحية أخرى أن بعض الأشياء لها بعض الصفات ولماذا لها هذه الصفات . أعنى أنه يمكن تقسيم المطالب إلى مطالب خاصة بالموضوع ، وأخرى خاصة بالخواص .

وتبعاً لهذه القسمة ينقسم البرهان . فالبرهان إمّا أن يكون (١) برهان « الأن »

---

(١) « ما بعد الطبيعة » مقالة الدلتا ف ٣٠ ص ١٠٢٥ ا ٣٠ — ٣٢ . راجع تفسير ابن رشد لما بعد الطبيعة ص ٦٩٣ : نص أرسطو : « ويقال عرض بنوع آخر مثل جميع التى لـكل واحد بذاته وليست فى الجواهر مثل ما للمثلث قائمة » — شرح ابن رشـد : « يريد : ويقال اسم العرض بنوعٍ آخر ، وهو كل ما حمل على شىء ما بطبيعته ، ولـكن ليس هو جوهراً للشىء الذى يحمل عليه ، مثل قولنا فى المثلث : زواياه مساوية لقائمتين ... والفرق بين هذا العرض والعرض المتقدم أن هـذا يوجد منه ما هو ضرورى ، والأول ليس يوجد منه ما هو ضرورى . وإنما قال ذلك لأن الأعراض التى تقال فى مقابلة الجوهر منها ضرورى ، ومنها غير ضرورى وهى المفارقة » (ص ٦٩٦) .

أو (٢) برهان « اللم » ، أو (٣) برهان « الهل » ، أو (٤) برهان « المـا » — فإذا ركبنا منها مصادر صناعيــة قلنا : (١) برهان « الأنيّة[١] » (٢) برهان « اللمية » ، (٣) برهان « الهلّية » ، (٤) برهان « المائية » . إلاّ أن أرسطو يجعل جلّ وُكْده فى النوعين الأول والثانى ، ولذلك كثيراً ما يقتصر الملخصون والشراح[٢] عليهما .

والعلم يبدأ بأن يضع أمامه موضوع بحثه موسوماً باسمه . ولما كانت الأسماء رموزاً اصطلاحية فلا حاجة به إلى البحث فى معانى الأسماء ، بل تقرر تقريراً ، أى يشرح الاسم فقط . وأول مطلب هو : هل يوجد شىء يدل عليه ذلك الاسم ؟ ويجب أن يتقدم على سائر المطالب ، إذ لا معنى للسؤال عن ما هية شىء أو خواصّه أو العلّة فى كون هذه الخواصّ له ، إذا لم نــكن نعرف أنه موجود . ويتلوه أن نسأل عن : ما هو الشىء ؟ قبل التساؤل عن خواصّه — لأننا نثبت خواصّه من معرفتنا بمـاهيته . ويتـلوه السؤال عن « أنّ » له هذه الصفات . ونختم المطالب بالسؤال عن العلّة التى من أجلها كانت له هذه الخواصّ .

وقد أشار ابن سينا إلى هــذا كله فى كتاب « الإشارات والتنبيهات[٣] » فقال : « إشارة إلى المطالب : من أُمّهات المطالب مطلب : هل الشىء موجود مطلقاً ؟ أو موجود بحالٍ كذا ؟ — والطالب به يطلب أحد طرفى النقيض ؛ ومنها : ما هو الشىء ؟ وقد يُطْلب به ما هيةُ ذات الشىء ، وقد يُطْلب به ما هية مفهوم الاسم المستعمل . ولا بدّ من تقدم مطلب « ما الشىء » على مطلب « هل الشىء » إذا لم يكن ما يدلّ عليه الاسم المستعمل حدًّا للمطلب — مفهوماً ؛ وكيف كان ، فإنّ المطلوب فيه شرح الاسم . فإذا صحّ للشىء وجودٌ ، صار ذلك بعينه حداً لذاته أو رسماً إن كان فيه يجوز . — ومنها مطلب « أىّ شىء » هذا الشىء ، ويُطْلب به تمييز الشىء عمّا عداه . ومنها مطلب « لِمَ الشىء » ، وكأنه يُسْأَل عما هو الحدّ الأوسط إذا كان الغرض حصول التصديق بجواب هل فقط أو يُسْأَل عن ما هية

---

(١) هذه « الأنية » (بالهمزة المفتوحة أو المـكسورة ، والنون المشدّدة المـكسورة والياء المشددة) هى غير الآنية εἶναι = الوجود (بالمدة على الألف والنون المخففة المـكسورة والياء المشددة) .

(٢) راجع مثلا ابن سينا فى « الإشارات والتنبيهات » ص ٨٤ ، نشرة فورجيه ، ليدن سنة ١٨٩٢ ؛ الساوى فى « البصائر النصيرية » ص ١٤٧ .

(٣) ص ٨٥ — ص ٨٦ . نشرة فورجيه ، ليدن سنة ١٨٩٢ م .

السبب إذا كان الغرض ليس هو التصديق بذلك فقط وكيف كان ، بل يُطْلب سببه فى نفس الأمر . ولا شكّ فى أن هذا المطلب بعد « هل » فى المرتبة بالقوة أو بالفعل » .

وهذه المطالب ترجع فى النهاية إلى البحث عن الأوسط (« التحليلات الثانية » م ٢ ف ٢ : ٨٩ ب ٣٨) لأن الغرض منها هو البحث عن العلّة ، والعلّة هى الأوسط . فإذا عرفنا العلّة عرفنا « الأن » و « اللم » معاً . و إذا عرفنا العلّة التى من أجلها يوجد شىء ، عرفنا أنه موجود وعرفنا ما هو . ولكى يكون هذا الكلام صحيحاً ، يجب أن نفهم « العلّة » بمعنى السبب[١] المعقول ؛ فيجب أن تكون العلّة مفسّرة وليست مجرد مُقَدّم ؛ ولا يقتصر عملها على تفسير السبب فى الإقرار بنتيجة القياس ، بل تفهّمنا ما يُثبته القياسُ . إذ القياس العلمى لا يقتصر عمله على تقرير وجود واقعة أو شىء ، بل يرمى خصوصاً إلى تفسير الواقعة والنفوذ إلى حقيقة الشىء . فالأوسط هو محور البحث ، لأنه العلّة . ومن هنا نشاهد أرسطو يعقد فصلاً (م ٢ ف ٢) يبيّن فيه أن كل طلب هو للأوسط . ولهذا فإن العلم هو علم بالعلّة . بل يذهب أرسطو إلى أبعد من هذا فيرى أن طبيعة الشىء وعلّته شىء واحد (٩٠ ا : ١٤ — ١٥) : فالقول : ما هو الكسوف ؟— يعود إلى القول : ما عِلّة الكسوف ؟ « وذلك أن فى جميع هذه هو ظاهرٌ أن الطلب لـ « ما هو » ولـ « لم هو » هو واحدٌ بعينه : ما هو الكسوف ؟ — عدم ضوء القمر لستر الأرض إيّاه ؛ لِمَ يقبل القمرُ الكسوفَ ؟ — لأنه يفقد نورَه عندما تستره الأرضُ[٢] » .

و يمكن تقسيم البرهان من ناحية أخرى إلى برهان الوجود ، و برهان الماهية ، و إن كان أرسطو يومئ إلى أن برهان الوجود هو برهان الماهية ، لأن إثبات وجود شىء يتضمن فى الوقت نفسه تفسير خواصّه لأن العلّة التى توضّح لماذا يوجد تفسّر فى الوقت عينه لماذا هو هكذا : فلو طلبنا لماذا يوجد الكسوف ، فقد طلبنا لماذا كان عدم ضوء القمر على النحو الذى شاهدناه . والسبب فى هذا أن تقرير الوجود لا يكوّن حكما ذاتياً ، وتبعاً لهذا لا يكون حكما

---

(١) سوزان مانسيون : « الحكم بالوجود عند أرسطو » ص ١٦٧ . لوفان سنة . Suzanne Mansion : Le jugement d'existence chez Aristote. Louvain, 1949

(٢) « منطق أرسطو » ص ٤١٠ = ٩٠ ا ١٥ — ١٨ .

ضروريًا . فلما كان الحكم يجب أن يكون ضروريًا حتى يكون القياس برهانيًا ، وهو لا يكون ضروريًا إلاّ إذا تضمن حكمًا على الماهية ، فيجب أن يكون الحكم على الوجود متضمنًا حكمًا على الماهية ، أى أن برهان الوجود سيرجع إلى برهان الماهية . ولهذا فإن العلم بما هو والعلم بعلّة ما هو — شيء واحد بعينه (١٩٣ ا ٤ — ٥) . وهذه العلّة يمكن أن تكون الشيء نفسه ، أو متميزة منه ؛ فإن كانت غيره فالماهية إمّا مبرهنة ، و إمّا غير مبرهنة ؛ فإن كانت مبرهنة ، فالعلّة هى الحدّ الأوسط ؛ فيكون القياس حينئذ منطقيًا متعلقًا بالماهية . فإن العلّة إذا كانت غير الشيء فيمكن التساؤل عن إمكان البرهنة على الماهية ؛ أما إذا كانت عين الشيء فلا برهان ولا قياس على الماهية . ولمعرفة الماهية لا بد من معرفة الوجود ؛ وذلك لأن معرفة الوجود معناها أن « هذا الشيء » موجود وليس شيء آخر ، وتبعًا لهذا يجب أن تكون ماهيته متميزة لدينا ولو بعض التميز حتى نستطيع أن نقول عنه هو إنه موجود . ولكن هذه المعرفة ناقصة مجملة ، إذ لا تدرك الماهية الحقيقية كاملةً ، و إنما يكون إدراك الماهية كاملاً إذا عرفنا العلّة ؛ ولكن لما كانت العلّة فى هذه الحالة متمايزة من الماهية ، فإن من الممكن إدراك الماهية على نحوٍ ما ، دون إدراك العلّة . فمثلا فى كسوف القمر : « أما أنه ينكسف فهو معلوم ؛ وأمّا لم ينكسف فلم يُعْلَمَ بعد » (« التحليلات الثانية » م ٢ ف ٨ ٩٣ ب ٢ — ٣) . فنحن إذن فى البحث عن شيء نبدأ بأن نعلم أنه على نحوٍ ما ؛ ومن هذا العلم نستكشف العلّة ، فإذا عثرنا عليها ألّفنا قياسًا نبرهن فيه على الحد الغامض بواسطة حد أوسط يتضمن العلّة ، فننتهى إلى حد صورى بعد أن كان لدينا حدٌّ مادّى فقط . فمثلاً فى تعريف ماهية الكسوف ، نبدأ بتعريف غامض ناقص وهو أنه فقدان نور القمر ؛ ثم نبحث عن العلّة فى ذلك ، فإذا وجدنا أنها حيلولة الأرض بين الشمس والقمر ، يسهل علينا البرهنة على الكسوف أى عدم الضوء ، بواسطة علّته وهى حيلولة الأرض . وسيكون القياس على النحو التالى[١] :

الظاهرة الحادثة عن حيلولة الأرض هى فقدان ضوء القمر

والكسوف هو الظاهرة الحادثة عن حيلولة الأرض

---

(١) سوزان ما نسيون : « الحكم بالوجود عند أرسطو » ص ١٨٩ . لوفان سنة ١٩٤٦ .
Suzanne Mansion : *Le jugement d'Existence chez Aristote. Louvain.*

∴ الـكسوف هو فقدان ضوء القمر

كيف يتيسّر إذن البرهان على الماهية ، مع أن أرسطو عقد فصلاً (م ٢ ف ٤) واضحاً صريحاً فى أنه لا برهان على الماهية ؟ والجواب عن هذا أن البرهان على الماهية لا يتيسّر إلاّ إذا كان للموضوع علّة غير نفسه ، فلا يكون هناك مساواة تامة بين الموضوع والمحمول ، لا فى المقدمات ولا فى النتيجة ؛ و إذن فما يبرهن عليه هو إلى حد ما مختلف عن حد البرهان الأوسط ، بل هو غير الموضوع المُبَرْهَنِ . فيقوم القياس على أساس استنباط شيء من شيء آخر مختلف عنه .

و بالجملة ، فإن القياس البرهانى استدلال ضرورى لأنه مؤلّف من مقدّمات يقينيّة . « والبرهان ينقسم إلى برهان « الأنّ » ، و برهان « اللم » . أما برهان « الأن » فهو القياس الذى أوسطه علّة اعتقاد القول والتصديق فيه فحسب ، و برهان « اللم » فهو الذى أوسطه علّة لوجود الحـكم فى نفس الأمر وهو (أى الحـكم فى نفس الأمر) نسبة أجزاء النتيجة بعضها إلى بعض أى وجود الأكبر فى الأصغر . ولا محالة أن تلك العلّة تفيد اعتقاد القول والتصديق أيضاً ، فهو مُعْطٍ للعلّة مطلقاً لأنه يعطى علّة التصديق بالحـكم وعلّة وجود الحـكم فى نفسه . وعلى الجملة كل واحد من البرهانين يعطى اللِّمّيّة ، إلاّ أن ما يعطى اللّمية فى التصديق بالحكم وعِلّة وجود الحـكم فى العقل فقط مخصوص باسم « الأنّ »[١] .

و يختلف البرهان عن القياس عامّةً فى أر بعة أمور :

(١) مقدمات البرهان يجب أن تكون صادقة ، بينما فى القياس عامّة يمكن أن تكون كاذبة ؛

(٢) مقدمات البرهان يجب أن تكون أوّلية ، أى مباشرة غير مبرهنة ، إذ لو أمكن البرهنة عليها لما كانت أوّلية ؛

(٣) يجب أن تكون أوضح وأسبق من النتائج المستخلصة منها ؛

---

(١) الساوى : « البصائر النصيرية » ص ١٤٧ — ص ١٤٨ .

(٤) يجب أن تكون عِلَلاً للنتيجة ، أى يجب أن تقرر وقائع تكون عِلَلاً لما تقرره النتيجة ، ومعرفتنا بالمقدمات يجب أن تكون علّة لمعرفتنا بالنتيجة[١] .

أما عن خواصّ مقدمات البراهين فهى :

(١) أن تكون خاصّةً بموضوع العلم ، فلا تستعار من علم آخر ، لأن الحد الأوسط إذا كان كلياً محمولاً على جنس ، فلا يمكن أن يكون محمولاً مشتركاً لجنس آخر . فالقضايا الهندسية لا يمكن أن يبرهن عليها بواسطة القضايا أو المقدمات الحسابية ، اللهم إلاّ إذا كانت المقادير المكانية أعداداً . كذلك يجب أن تكون الحدود الثلاثة — الأكبر والأصغر والأوسط — تابعة لنفس الجنس . ولا يصحّ استعارة مقدمات علم لعلم آخر إلاّ إذا كان موضوع أحدهما يقع تحت الآخر ، فمثلاً موضوع علم المناظر وموضوع علم التأليف النغمى يقع أولهما تحت موضوع الهندسة ، وثانيهما تحت موضوع الحساب . والواقع أن علم المناظر ليس متميزاً من علم الهندسة ، ولا التأليف النغمى من الحساب ، بل المناظر تطبيق للهندسة ، والتأليف النغمى تطبيق للحساب[٢] . ولهذا يرى أرسطو عدم إمكان الانتقال من جنس إلى آخر .

(٢) قضايا علم خاص لا يمكن أن تبرهن بقضايا عامّة . لهذا أخطأ بريسون حين حاول تربيع الدائرة باستعمال المبدأ الذى يقول « إن الأشياء التى تزيد وتنقص عن نفس الأشياء بنسبة واحدة تتساوى فيما بينها » ، لأن هذا المبدأ عامّ يصدق على الأعداد كما يصدق على الأعظام الهندسية ، ولا يحسب حساباً لطبيعة موضوع الهندسة[٣] . ومثل بريسون فى محاولته تربيع الدائرة قد ذكره أرسطو فى موضعين آخرين فى كتاب « المغالطات السوفسطائية » (ف ١١ : ١٧١ ب ١٢ — ١٨ ، ١٧١ ب ٣٤ — ١٧٢ ا ٧) ، ومع ذلك فهو غامض جداً ، لأنه لا يشير إلاّ أن بريسون قد أخطأ فى الحلّ إذ استعمل مبادئ ليست مقصورة على موضوع الهندسة ، بل تنطبق أيضاً على موضوعات أخرى ، ولهذا كانت حجته

---

(١) « التحليلات الثانية » ٧١ ب ، — ٧٢ ا ٧ . — وراجع و . د . ر ص : «أرسطو» ، ص ٤٥ . ط ٥ لندن سنة ١٩٤٩ .

(٢) « التحليلات الثانية » م ٢ ف ٧ = « منطق أرسطو » ص ٣٣٢ — ص ٣٣٤ . — وراجع و . د . رص Ross : « أرسطو » ص ٤٦ . ط ٥ لندن سنة ١٩٤٩ .

(٣) « التحليلات الثانية » م ١ ف ٩ ٧٥ ب ٤٠ — ٤١ = « منطق أرسطو » ص ٣٣٦ س ١ — س ٢ .

« مغالطية[1] » ؛ — ولهذا فإن البديهيات المشتركة بين العلوم كلها ليست مقدمات فى العلوم ، بل مبادئ وفقاً لها تستنبط النتائج من المقدمات .

وتتفاوت العلوم من حيث الاستقصاء واليقين ، ومن حيث القِدَم : فيكون علم أسبق وأكثر استقصاءً ويقيناً من علم آخر : (١) إذا كان يعرف « الأن » و « اللم » ، بينما الآخر يعرف الأن فقط : فعلم الفلك الذى يشمل الرياضة والرصد معاً يتقدّم على علم الرصد وحده ؛ (٢) إذا كان يدرس الصفات المنتزعة من موضوعٍ بالتجريد ، بينما الآخر يدرس المحسوس الهيولانى : مثال ذلك علم الأعداد (الحساب) أكثر استقصاءً ويقيناً من علم تأليف اللحون ؛ (٣) إذا كان من أشياء هى أقلّ ، أىْ يتضمن عدداً أقلّ من القضايا المفترضة أو المبادئ الأوّلية : فعلم العدد أكثر استقصاءً ويقيناً من علم الهندسة ، لأن الوحدة (فى العدد) هى ذاتٌ لا وضع لها ، بينما النقطة ذاتٌ لها وضع[2] .

« والعلوم تتخالف إمّا لاختلاف فى موضوعاتها ، أو لاختلاف جهات موضوعٍ واحد مشترك بينها .

« والمختلفة الموضوعات : إمّا أن لا يكون بين موضوعاتها مداخلة ، أو يكون . والتى لا مداخلة بين موضوعاتها : فإمّا أن لا تشترك فى الجنس ، أو تشترك ؛ فإن لم تشترك سميت متباينة ، مثل علم العدد والعلم الطبيعى ؛ وإن اشتركت سميت متساوية فى الرتبة مثل علم الهندسة الناظر فى المقدار ، وعلم الحساب الناظر فى العدد ، فإنّ موضوعيهما يشتركان فى الجنس وهو الكم .

« والتى تكون بينها مداخلة فإمّا أن يكون أحد الموضوعين أعم والآخر أخصّ ، وإما أن يكون فى الموضوعين شىء مشترك وشىء متباين به ، مثل علم الطب وعلم الأخلاق : فإنهما يشتركان فى قوى نفس الإنسان من جهة ما الإنسان حيوان ، ثم يُخَص الطب بالنظر فى جسد الإنسان وأعضائه ، ويُخَصُّ علم الأخلاق بالنظر فى النفس الناطقة وقواها العملية »[3] .

---

(١) راجع توماس هيث : « الرياضيات فى أرسطو » ص ٤٧ — ص ٥٠ : Sir Thomas Heath : *Mathematics in Aristotle*. Oxford, 1949.

(٢) « منطق أرسطو » م ١ ف ٢٧ ص ٣٩٥ = ٨٧ ا ٣١ — ٣٦ .

(٣) الساوى : « البصائر النصيرية » ص ١٦٢ . وراجع هذا الفصل كله ففيه تقسيمات وافية .

وقد تناول أرسطو هذا الموضوع فى الفصل ٢٨ من المقالة الأولى من « التحليلات الثانية » ، ثم عقب عليه بفصل فى تعدّد البراهين فقال إنه يمكن أن تكون على شىء واحدٍ براهين كثيرة ، لا بأن يؤخذ الحد الأوسط من رتبة واحدة فقط ، لكن بأن يؤخذ من رتبتين ، فلإثبات أن قابل اللذة متغير نستطيع أن نستعمل القياسين التاليين :

قابل اللذة هو متحرك	قابل اللذة هو قابل للسكون
كل متحرك متغير	كل قابل للسكون متغير
∴ قابل اللذة متغير	∴ قابل اللذة متغيّر

والحدّ الأوسط مختلف فى القياسين ، بينما النتيجة واحدة .

وعلى الرغم من توكيد أرسطو لأهمية الحسّ بوصفه المصدر الأوّل للمعرفة[1] حتى قال قولته المشهورة : « من فقد حِسّاً فَقَدَ علماً » ، لأن الكليات التى يقوم عليها العلمُ تأتى بالاستقراء من الإدراكات الحسية ، فإنه رغم ذلك يؤكد امتناع البرهان بطريق الحسّ (م ١ ف ٣١ من « التحليلات الثانية ») ويقول إنه « لا سبيل إلى قبول العلم بالحسّ »[2] ، لأن العلم إنما يكون بالكلى والعلم بالكلى لا يمكن أن يقع بالإحساس « فلما كانت البراهين من الأشياء الكلية ، وكان لا سبيل إلى أن يقع الإحساس بهذه (أى الكليات) ، فمن البيّن أنه لا سبيل إلى قبول العلم بالحسّ ؛ بل معلومٌ أنه لو كان وُجِد السبيل إلى الإحساس بأن المثلث زواياه الثلاث مساوية لقائمتين ، لقد كُنّا نُطالَب بالبرهان على هذا ، وليس كما يقول قومٌ إنّا قد كُنّا نكون عالمين به . وذلك أن الحسّ قد يلزم أن يكون للأوحاد والأشياء الجزئية ، وأما العلم فإنما هو العلم لشىء كُلّى » (« منطق أرسطو » ص ٣٩٧ — ص ٣٩٨) ، أى أنه حتى لو أمكن أن يعرف شىء بالحسّ ، لما أغنى هذا عن البرهان من أجل تحصيل العلم ؛ فإننا نستطيع بالمنقلة أن نقيس زوايا المثلث ونجدها مساوية لقائمتين ، ولكن هذا ليس علما ، أى كلياً ، بل هو مشاهدة جزئية حسِيّة لا تتجاوز المثلث الذى أجرينا عليه

(١) « فى السماء » ٢٩٣ ا ٢٥ — ٣٠ ، ٣٠٦ ا ٥ — ١٧ ؛ « فى الكون والفساد » ٣١٦ ا ٥ — ١٠ .

(٢) « منطق أرسطو » ص ٣٩٧ .

القياس بالمنقلة . ذلك أن ما يرتبط بـ « أين » و « الآن » (« التحليلات الثانية » ٨٧ ب ٣٠) هو شيء اعتباطى لا علّة له ، إذ تجانس الزمان والمكان يجعل وضع الحدود فيهما أمراً سواءً ، فنضع الحد أينما ومتى نشاء ولا لسبب غير هذه المشيئة ؛ ولهذا كان ما هو مكانى زمانى أمراً غير ضرورى ، ولذا كان متمرداً على[١] العلم ، والعلم عند أرسطو يتميز بصفة الضرورة . ومن هنا نراه فى الفصل ٣٠ (من المقالة الأولى من « التحليلات الثانية ») يرى أن الأشياء التى بالاتفاق لا تكون موضوع البرهان ، « إذ كان الأمر الذى بالاتفاق ليس هو ضرورياً ولا على أكثر الأمر ، لكن يكون خارجاً عن هذين . وأما البرهان فهو على أحد هذين (الضرورى والكلى) : وذلك أن كل قياسٍ إنما يكون إمّا بمقدمات ضرورية ، وإمّا بمقدمات هى على أكثر الأمر . فإن كانت المقدمات ضرورية ، فالنتيجة هى أيضاً ضرورية ؛ وإن كانت على أكثر الأمر ، فالنتيجة أيضاً هذه حالها (أى على أكثر الأمر) . ولذلك إن كان ما يكون بالاتفاق ليس هو على أكثر الأمر ولا هو ضرورى أيضاً ، فليس يكون عليه برهان[٢] » . بل إن الكلية التى ينتهى إليها الاستقراء يقصد بها فى حقيقة الأمر الضرورةُ ، لأن الرابطة العلية التى يضعها الاستقراء هى رابطة ضرورة مطلقة[٣] .

٢

كتاب « البرهان » لأرسطو عند العرب

تلك خلاصة الأقوال التى أدلى بها أرسطو فى شأن البرهان ، خصوصاً كما عرضها فى كتاب « التحليلات الثانية » المعروف عند العرب باسم « البرهان » .

قال ابن النديم فى « الفهرست » (نشرة فلوجل ص ٢٤٩) : « الكلام على أبود يقطيقا ، وهو أنالوطيقا الثانى : مقالتين . نقل حنين بعضه إلى السريانى ، ونقل إسحٰق الكلّ إلى السريانى . ونقل متى نقل إسحٰق إلى العربى . المفسّرون : شرح ثامسطيوس هذا

(١) هملان : « مذهب أرسطو » ص ٣٩٩ .

(٢) « منطق أرسطو » ص ٣٩٧ = ٨٧ ب ١٩ — ٢٦ .

(٣) د . باداريه : « الجزئى عند أرسطو » ص ٦٩ .

الكتاب شرحاً تامًّا ؛ وشرحه الإسكندر ، ولم يوجد ؛ وشرحه يحيى النحوى . ولأبى يحيى المرّوزى — الذى[1] قرأ عليه متّى — كلامٌ فيه ؛ وشرحه أبو بشر متى ، والفارابى ، والكندى» . ونقل القفطى[2] هذا الكلام ، ولم يزِد عليه إلا أن قال : « الكلام على أنولوطيقا الثانى ، وهو البرهان » . وترجم أوجست[3] مُلّر فقرة ابن النديم ، ولخصها اشتينشنيدر[4] ، وأشار إلى مخطوط باريس رقم ١٨٨٢ (= ٢٣٤٦ فى الترقيم الحالى) الذى نشرناه فى كتابنا « منطق أرسطو » حيث ورد فى القسم منه الخاصّ بالبرهان : « كتاب أنولوطيقا الأواخر ، وهو المعروف بكتاب « البرهان » لأرسطوطالس ، نقل أبى بشرمتّى بن يونس القُنّائى إلى العربى ، من نقل إسحٰق بن حنين إلى السريانى[5] » . وإلى ترجمة متى هذه أشار ابن رشد فى شرحه .

فالكتاب إذن عرف عند العرب بأسماء ثلاثة : « أنالوطيقا الثانى » (أو : « أنولوطيقا الأواخر » كما فى مخطوط باريس رقم ٢٣٤٦) ، « أبوديقطيقا[6] » ، « البرهان » . ويظهر أنه عرف فى القرن الثالث الهجرى بالاسمين الأوّلين ، ثم عرف من بعد بالاسم الثالث الذى هو ترجمة للاسم الثانى .

وكان أول من نقله حنين بن إسحٰق ، نقل بعضه إلى السريانى ؛ ولم يتحدد لنا مقدار هذا البعض ، ولا يعنينا هنا فى الكلام عن الكتاب عند العرب ، وإنما يعنى المشتغلين بالسريانيات . ثم نقل الكتاب كله ابنه إسحٰق إلى السريانى فقط ، على غير عادته فى الترجمة مباشرة إلى العربية ، وإن كان قد صنع هذا الصنيع أيضاً بالنسبة إلى كتاب الطوبيقا إذ نقله إلى السريانى دون العربى ، وإلى كتاب أنالوطيقا الأولى (القياس) إذ نقل إلى

---

(١) فى نص القفطى (ص ٢٧ س ٣ من أسفل . طبع مصر سنة ١٩٠٨) : قرأه — وقد فضل هذه القراءة أوجست ملر فى كتابه : الفلاسفة اليونانيون فى الروايات العربية » تعليق ٢٩ ص ٥١ . هله سنة ١٨٧٣ . ونحن نفضل أيضاً هذه القراءة لأنها أقرب إلى المقصود هنا .

(٢) « إخبار العلماء بأخبار الحكماء » ص ٢٧ . طبع مصر سنة ١٩٠٨ م = سنة ١٣٢٦ هـ . — وراجع أيضاً حاجى خليفة حـ ٥ ص ٥٨ برقم ٩٩٤٣ (نشرة فلوجل) .

(٣) « الفلاسفة اليونانيون فى الروايات العربية » ص ١٥ ، هله سنة ١٨٧٣ .

(٤) « التراجم العربية عن اليونانية » § ٢٣ (٤٧) ص ٤٣ . ليبتسك سنة ١٨٩٣ .

(٥) « منطق أرسطو » ص ٣٠٩ .

(٦) بهذا الاسم ورد فى فهرست بطلميوس فى كتابه إلى أغلس ، (القفطى : ص ٣٣ س ١٠) .

السريانى مالم ينقله أبوه . لـكن يظهر أن إسحٰق كان يفعل كأبيه : يترجم أحياناً إلى العربية وأحياناً أخرى إلى السريانية .

وعن نقل إسحٰق إلى السريانى ترجم أبو بشر متى بن يونس القُنّائى هذا الـكتاب إلى العربى ، كما أجمع على ذلك جميع المصادر : ابن النديم (٢٤٩ ؛ ثم فى الـكلام على أبى بشر متى ص ٢٦٣ س ٢٦) ، والقفطى (ص ٢٧) ، ومخطوط باريس كما أوردناه (« منطق أرسطو » ص ٣٠٩) ، وشرح ابن رشد (فى الترجمة اللاتينية) . وهذه الترجمة هى التى نشرناها فى كتابنا « منطق أرسطو » حـ ٢ ص ٣٠٧ — ص ٤٢٥ . والترجمة دقيقة تساير الأصل بحروفه ، إلاّ أن الأسلوب يعوزه الصقل ، لأن لغة متّى غير جيّدة ، كما يظهر خصوصاً من ترجمة كتاب « فى الشعر[١] » . ورغم ذلك كانت له المـكانة الأولى بين المناطقة فى عصره ، وعلى تفسيره للـكتب الأربعة فى المنطق (المقولات ، والعبارة ، والقياس ، والبرهان) كان « يعوّل الناس فى القراءة[١] » ، « وإليه انتهت رياسة المنطقيين فى عصره » (ابن النديم « الفهرست » ٢٦٣—٢٦٤ ، نشرة فلوجل = ٣٦٨ ، ٣٦٩ طبع مصر) . وواضح من كلام ابن النديم أنه فسّر كتاب البرهان تفسيراً هو المنتشر بين الناس . على أن مخطوط باريس رقم ٢٣٤٦ ، رغم قدمه وعظم قيمته ، لا يخلو من التحريفات العديدة ؛ وعلى كل حالٍ فهو مخطوط وحيد لا يكفى لضبط النّص ؛ فمن الإسراف الحـكم على ترجمة متى من خلال نص هذه المخطوطة حكماً نهائياً[٣] .

وقد خلت المصادر كلها من ذكر ترجمة عربية أخرى غير ترجمة متى لهذا الـكتاب ؛ ولو وجدت له ترجمة أخرى لذكرها ابن النديم أو ابن الخمّار فى تعليقاته على الـكتاب فى مخطوط باريس رقم ٢٣٤٦ ، أو لأشار إليه ابن رشد . فصمتها جميعاً عن ذكر ترجمة أخرى يقطع بأن هذه هى الترجمة العربية الوحيدة التى عرفها العرب لهـذا الـكتاب . وهى إذن الترجمة التى اعتمد عليها كلٌّ من الفارابى وابن سينا ، فضلاً عن ابن رشد ، ومن جرى فى

---

(١) راجع كتابنا : « أرسطوطاليس : فن الشعر » ، القاهرة سنة ١٩٥٣ .

(٢) راجع أيضاً : المسعودى : « التنبيه والإشراف » ص ١٢١ ؛ « التراث اليونانى » ص ٦٤ س ٨ — س ٩ .

(٣) راجع عن متى كتابنا : « التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية » ص ٧٦ — ص ٧٨ .

إثرهم من الفلاسفة والمشتغلين بالفلسفة فى الإسلام مثل عمر بن سهلان الساوى (توفى حوالى سنة ٥٤٠ هـ) وأبى البركات أوحد الزمان هبة الله ابن على بن ملكا البغدادى (المتوفى سنة ٥٤٧ هـ) والسهروردى المقتول (المتوفى سنة ٥٨٧ هـ) .

وهنا تثور صعوبة وهى : على أىّ شىء اعتمد الكندى فيما كتبه فى البرهان ؟ إذْ ذكر له ابن النديم من بين كتبه : « رسالته بإيجازٍ واختصارٍ فى البرهان المنطق » (ص ٣٥٨ س ٤ من أسفل . طبع مصر) ، كما ذكر عند الكلام عن الكتاب أن الكندى شرحه (ص ٣٤٩ س ١ . طبع مصر) ، وإن لم يذكر ذلك فى بيانه لكتب الكندى المنطقية . والكندى توفى بين سنة ٢٥٠ هـ وسنة ٢٥٤ هـ ، ومتّى توفى فى ١١ رمضان سنة ٣٢٨ ، فإذن لم ير الكندى ترجمة متّى . بيد أن حلّ هذه الصعوبة ليس بين أيدينا : أولاً لأننا لا نزال نجهل كل شىء عن معرفة الكندى باليونانية أو السريانية ، وثانياً لأنه ليس بين أيدينا اليوم شىء من رسائل الكندى الخاصّة بالمنطق ولا شرحه على البرهان ولا رسالته الموجزة المختصرة فى البرهان المنطق — فلنضم هذه إلى المشاكل العديدة التى يثيرها الكندى ، هذا الفيلسوف الغريب !

لكن ليس معنى هذا أن المشكلة لا تقبل الحلّ . ذلك لأننا نجد فى « الفهرست » (ص ٣٦٧ س ١٣ طبع مصر) أن لقويرى ، وهو أبو اسحق إبراهيم ، الذى قرأ عليه متى ، « كتاب أنولوطيقا الثانى مُشَجَّر » وقويرى معاصر للكندى تقريباً ، لأننا وإن كنا لا ندرى بالدقة تاريخ حياته فإننا نجد ابن أبى أصيبعة[1] يذكر أنه أى قويرى ، ارتحل إلى بغداد فى خلافة المعتضد (بين سنة ٢٧٩ و سنة ٢٨٩ هـ) ، فيمكن أن يكون الكندى قد عرف كتاب البرهان من تلخيص قويرى هذا .

ومتى قد تتلمذ أيضاً لأبى يحيى زكريا المروزى[2] ، وكان سريانىّ اللغة ، وجميع ماله فى المنطق وغيره بالسريانية (ابن النديم ص ٣٦٨ س ١٠ . طبع مصر) ؛ وله فى كتاب البرهان كلام ، على حد تعبير ابن النديم . وإذن فمتى قد تتلمذ لأستاذين عرفا كتاب

---

(١) ابن أبى أصيبعة جـ ١ ص ٢٣٥ س ٥ وما يليه .

(٢) راجع عنه كتابنا : « التراث اليونانى » ص ٧٥ .

البرهان خير معرفة ، وهما قويرى وأبو يحيى المرْوزى ؛ فكيف لا يحسن إذن فهم كتاب البرهان ؟ !

و يظهر أن كتاب « البرهان » كان من الكتب الممنوعة قراءتها . « قال أبو نصر الفارابى عن نفسه إنه تعلّم من يوحنا بن حيلان إلى آخر كتاب البرهان . وكان يُسمَّى ما بعد الأشكال الوجودية الجزء الذى لا يقرأ ؛ إلى أن قُرِئ ذلك ، وصار الرسم بعد ذلك حيث صار إلى معلِّمى المسلمين : أن يقرأ من الأشكال الوجودية إلى حيث قدر الإنسان أن يقرأ . فقال أبو نصر إنه قرأ إلى آخر كتاب البرهان(١) » . و يؤيد ما ورد فى مخطوط كلية القديس يوسف ببيروت برقم ٣٣٨ ، إذ ورد فى خاتمته : « تم كتاب أنولوطيقا ؛ وليس بعده من هذه الكتب إلاّ كتاب أفوديقطيقى ؛ ولم يمنعنا من استقرائه إلاّ ما قدمنا فى صدر الكتاب إجماعاً رأينا كافًّا عن التفسير(٢) » . و يلوح أن هذا « الإجماع » كان قراراً مجمعياً أشار إليه الفارابى ونقل كلامه ابن أبى أصيبعة — فقال : « و بطل التعليم من رومية ، و بقى بالإسكندرية . ثم نظر ملك النصرانية فى ذلك ؛ واجتمعت الأساقفة وتشاوروا فيما يترك من هذا التعليم وما يُبْطَل . فرأوا أن يعلَّم من كتب المنطق إلى آخر الأشكال الوجودية ، ولا يعلَّم ما بعده ، لأنهم رأوا أن فى ذلك ضرراً على النصرانية ، وأن فيما أطلقوا تعليمه ما يستعان به على نصرة دينهم . فبقى الظاهر من التعليم هذا المقدار ، وما ينظر فيه من الباقى مستور ، حتى كان الإسلام بعده بمدة طويلة » (حـ ٢ ص ١٣٥) . ومن الواضح أن المترجمين فى الإسلام لم يحفلوا بمثل هذا القرار ، رغم كونهم من النصارى ؛ بدليل أن حنين نقل بعض الكتاب إلى السريانى ، وحنين توفى فى ٦ صفر سنة ٢٦٠ هـ (٣٠/١١/٨٧٣ م) وأن إسحٰق نقل الكتاب كله إلى السريانى ، وإسحٰق توفى فى ربيع الأول سنة ٢٩٨ أو سنة ٢٩٩ هـ (نوفمبر سنة ٩١٠ م أو سنة ٩١١ م) — وكل هذا قبل الفارابى بل قبل أستاذه يوحنا بن حيلان بزمان غير قصير .

أما عن المفسرين لهذا الكتاب ، فقد ذكر ابن النديم منهم ثلاثة : شرح

---

(٢) ابن أبى أصيبعة : حـ ٢ ص ١٣٥ .

(٣) راجع كتابنا : « التراث اليونانى » ص ١٠٩ .

ثامسطيوس ، وشرح الإسكندر الأفروديسى ، وشرح يحيي النحوى . بيد أنه لم يذكر هل نقلت هذه الشروح إلى العربية ؛ وكل ما يذكره أن شرح الإسكندر « لم يوجد » — فهل نفهم من هـذا أن الشرحين الآخرين وُجِدا ؟ وهل « وجدا » بمعنى « نُقِلا » إلى العربية ؟ يفترض أوجست مُلّر (ص ١٥ تعليق h) مما ذكره ابن النـديم فى الفصل الذى عقده فى الـكلام عن متى بن يونس حين قال : « فمن تفسيره : كتاب تفسير الثلاث مقالات الأواخر من تفسير ثامسطيوس[١] » (ص٢٦٣ س٢٣ نشرة فلوجل = ص ٣٦٨ س ٤ من أسفل ، طبع مصر) — نقول يفترض مُلَّر من هذا الخبر أن متى بن يونس قد ترجم تفسير المقالات الثلاث الأخيرة من النصّ الوارد فى تفسير ثامسطيوس لـكتاب البرهان . ولـكن من أين لأوجست مُلَّر أن يفترض هذا الافتراض ، رغم أن ابن النديم (وتبعه القفطى) ترك الـكلام مبهماً لا يدل على شىء ؟!

لـكن ليس من شك فى أن تفسير ثامسطيوس قد نُقِل إلى العربيـة ، لأن جيررد الـكريمونى ترجم هذا التفسير مع ترجمة نص التحليلات الأولى والثانية عن العربية إلى اللاتينية[٢] . هذا وقد نَشَر النص اليونانى لشرح ثامسطيوس هذا لـكتاب البرهان م . واليس فى المجلد الخامس القسم الأول من مجموع « شروح أرسطو اليونانية[٣] » الذى نشرته الأكاديمية البروسيه فى برلين سنة ١٩٠٠ .

أما شرح الإسكندر الأفروديسى فقد نصّ ابن النديم على أنه « لم يوجد » ؛ والنص اليونانى أيضاً مفقود الآن .

كذلك ترك لنا ابن النديم الأمر مُبْهماً فيما يتصل بشرح يحيي النحوى فلم يذكر شيئاً لا فى الـكلام عن الـكتاب ولا فى أخبار يحيي النحوى (ص ٣٥٦ — ص ٣٥ ، طبع

---

(١) نقل هذا الخبر أيضاً القفطى س ٢١٢ س ١٣ . طبع مصر سنة ١٣٢٦ هـ .

(٢) راجع لوكلير : « تاريخ الطب عند العرب » حـ ٢ ص ٤٠٩ ؛ فستنفلد ص ٥٨ ؛ اشتينشنيدر ص ٤٣ .

(٣) *Commentaria in Aristotelem graeca*, edita Consilio et Auctoritate Academiae regiae Borussicae, Berlin, Reimer : Vol. V, 1 : Themistius *in Analytica Posteriora*, ed. M. Wallies, Berlin 1900

مصر) ؛ وكذلك فعل القفطى . على أن هذا لا يدلّ على شيء ، لأن ابن النديم لم يذكر لتفاسير يحيى النحوى كلها نقولاً إلى العربية ؛ ومن الثابت أنه نقل بعض شروحه إلى العربية . والنص اليونانى لشرح يحيى النحوى لكتاب « التحليلات الثانية » (البرهان) قد نشره م . واليس فى مجموع « شروح أرسطو اليونانية » (المجلد ١٣ قسم ٣) مع شرح مجهول آخر لنفس الكتاب[١] سنة ١٩٠٩ . ونحن لا نستبعد أن يكون هذا الشرح قد نقل إلى العربية ، بل نرجّح ذلك ترجيحاً .

أما فى العالم الإسلامى فقد تناول الكتاب « بالكلام » أبو يحيى المروزى[٢] أو ابراهيم المرّوزى كما يسميه الفارابىّ ، أستاذ أبى بشر متى ، الذى ذكرناه من قبل . ولكن هذا « الكلام » الذى له مكتوب بالسريانية لأن « جميع ما له فى المنطق وغيره بالسريانية » (« الفهرست » ص ٢٦٣) . ولا ندرى عن « كلامه » هذا شيئاً أكثر من هذا .

وشرحه الكندى — وقد أشرنا إلى هذا من قبل ؛ ولتلميذه أحمد بن الطيب السرخسى مختصر لهذا الكتاب (ابن النديم ص ٣٦٦ س ١٧ طبع مصر) .

وشرحه أيضاً أبو بشر متى ، كما يذكر ابن النديم فى موضعين (فلوجل ص ٢٤٩ ، ص ٢٦٣) ؛ ولم يبق لنا هذا الشرح .

ويضاف إلى ذلك التعليقات الصغيرة التى وردت فى هامش أو فوق الكلام فى مخطوط باريس برقم ٢٣٤٦ الذى يتضمن ترجمة متى لنص كتاب البرهان . ولا نستطيع أن نحدد بالدقة من صاحبها ، ولكن يغلب على الظن أن تكون من وضع الحسن بن سوار ابن الخمار صاحب النسخة التى عنها انتسخت هذه المخطوطة الفريدة .

وهنا يأتى الفارابى[٣] (المتوفى سنة ٣٣٩ هـ) فيولى هذا الكتاب موفور عنايته ، فله فيه وعنه وعليه :

---

(١) J. Philoponius : *in Analytica Posteriora*, cum Anonymo *in* Analyticorum Posteriorum librum, alterm , ed. M. Wallies, 1909.

(٢) راجع عنه كتابنا « التراث اليونانى » ص ٧٥ — ص ٧٦ ؛ « الفهرست » (فلوجل ص ٢٦٣) ؛ ابن القفطى (ص ٤٣٥ س ٧ وما يليه — نشرة لپرت) ؛ ابن أبى أصيبعة حـ ٢ ص ٢٣٤

(٣) راجع هنا أيضاً اشتينشنيدر : « الفارابى » ص ٥٦ ، غير أنه لم يذكر الكتابين الأخيرين .

(١) شرح كتاب البرهان لأرسطو طاليس .

(٢) كتاب شرائط البرهان .

(٣) كتاب اكتساب المقدمات (وهى المسماة بالمواضع ، وهى التحليل) .

(٤) كتاب شرائط اليقين .

(٥) كتاب البرهان .

(٦) كتاب البرهان على جهة التعليق .

وهذه الأسماء كلها وردت فى فهرست مؤلفات الفارابى الوارد فى المخطوط رقم ٨٨٤ بالاسكوريال ورقة ١٨٢ ا إلى ٨٢ ب . وفيما وصل إلى علمنا بقى لدينا منها :

(١) كتاب شرائط اليقين — يوجد فى المخطوط رقم ١٠٠٨ عبرى (ورقة ٩٧ ب إلى ٩٩ ب) بباريس بعنوان : « القول فى شرائط اليقين ؛ كلام أبى نصر فى شرائط البرهان » — وقد أعددناه للنشر وسنطبعه قريباً ضمن مؤلفات الفارابى المنطقية ؛ وهو بالعربية بحروف عبرية . وله شرح وضعه ابن باجة يوجد فى المخطوط رقم ٦١٢ (السابع فيه — فهرست دارنبور) ؛ وله ترجمة عبرية .

(٢) كتاب البرهان — منه نسخة فى مكتبة مانشستر برقم ٣٧٤ ب (ورقة ٣٦ ا — ١٩٥ ا) ، وفى طهران (الفهرست حـ ١ برقم ٧ الخامس منه) — وقد أعددناه للنشر أيضاً[١] .

وفى مخطوط الاسكوريال (٦١٢ من فهرست دار نبور) يرد « الكلام على أول كتاب البرهان » ، « قول فى كتاب البرهان » .

ولموفق الدين عبد اللطيف البغدادى « حواشٍ على كتاب البرهان للفارابى[٢] » ، « حواشٍ على الكتب (ص : كتاب) الثمانية المنطقية للفارابى » ، « شرحُ الأشكال البرهانية من ثمانية أبى نصر » .

---

(١) راجع أيضاً بروكلمن GAL حـ ١ ط ٢ ص ٢٣٣ (تحت رقم ٨) ؛ واشتينشنيدر : «التراجم العربية عن اليونانية » ص ٤١ ، ص ٤٣ .

(٢) ابن أبى أصيبعة حـ٢ ص ٢١٢ س ١٤ ؛ ثم ص ٢١٣ س ٢ .

ويعاصر الفارابى شخصيةٌ ممتازةٌ أخرى هى محمد بن زكريا الرازى (المتوفى سنة ٣١١ أو سنة ٣٢٠ هـ) وله فى هذا الباب[1] :

« كتاب البرهان » — مقالتان ، الأولى سبعة عشر فصلاً ، والثانية اثنا عشر فصلاً ؛ ولكنه لم يبق لنا .

ولابن الهيثم (المتوفى فى حدود سنة ٤٣٠ هـ أو بعدها بقليل) تلخيص لهذا الكتاب ضمن تلخيصه لكتب أرسطو السبعة المنطقية ، و« مقالة فى أن البرهان معنى واحد ، وإنما يستعمل صناعياً فى الأمور الهندسيّة ، وكلاميًّا فى الأمور الطبيعية والإلٰهية[2] » ؛ ولم يبق لنا منهما شىء .

ومن هذا كله يتبين مدى العناية التى حظى بها كتاب البرهان فى العالم الإسلامى قبل ابن سينا وعلى عهده .

٣

ابن سينا وكتاب « البرهان »

وعلى ضوء النص كما ترجمه أبو بشرمتى بن يونس وشرحه ثامسطيوس ويحيى النحوى ثم الفارابى ، قام ابن سينا فاستعرض موادّ كتاب البرهان : « يحاذى » قول المعلّم الأوّل حيناً وكأنه يفسّره ويلخصه ، ويستطرد بمناسبته إلى ما يدفع إليه ما ورد فيه من آراء فى أغلب الأحيان ، فكان عن ذلك هذا العرضُ الواسع الواضح المستقصى الدقيق معاً ، الذى جاء نسيج وحده :

فهو ليس « تفسيراً » للكتاب كما فعل أسلافه ثامسطيوس ويحيى النحوى أو كما سيفعل أخلافه مثل ابن رشد ، لأنه لا يتابع النصَّ جملةً جملةً ويفسّر ما فيها وبحسب ما ورد فيها ، ولا يتعرّض أبداً للنص بحروفه أو للمسائل الفيلولوجية المتصلة به ، بل لا يكاد — إلّا فى القليل النادر — أن ينقل عن الفصّ بحروفه .

---

(١) « الفهرست » لابن النديم ص ٤١٦ س ١٧ (طبع مصر) .

(٢) ابن أبى أصيبعة حـ ٢ ص ٩٤ س ٧ من أسفل ، ص ٩٥ س ١٣ — س ١٤

وهو ليس تلخيصاً paraphrase من نوع ملخصات ابن رشد لمؤلفات أرسطو ، لأنه أكبر من النص الأصلى لأرسطو بمقدار الضعف أو أقلّ قليلا ، ولا يحاول أن يتقيّد — ويشاركه ابن رشد فى هذه الطريقة إلى حدّ ما — بترتيب الأصل الذى يتولّى تلخيصه بل يرتبه على نحو يراه منطقياً أكثر ، خصوصاً والترتيب المنطقى فى كتب أرسطو ضعيف أو مفقود بسبب طريقة أرسطو[١] فى التأليف أو الحال التى وصلت عليها إلينا كتبُه : من كونها مذكرات للدرس أحياناً لم يقصد إلى تأليفها قصداً . وابن سينا يضيف فى عرضه هذا أشياء كثيرة من تفكيره أو اطلاعه الخاصّ ، أو مما أفاده من الشّرّاح اليونانيين ، أو مما استعاره خصوصاً من تفسير الفارابى . ونقول « خصوصاً » لأن ابن سينا استغلّ مؤلفات الفارابى خير استغلال ، وما قصّة انتفاعه بكتاب أبى نصر الفارابى « فى أغراض كتاب ما بعد الطبيعة[٢] » وكيف فتح له مغاليق فلسفة أرسطو فى « الإلٰهيات » إلا رمز على حال ابن سينا كله فى انتفاعه بمؤلفات أرسطو عن طريق الفارابى !

نعم لم يذكر ابن سينا فى الكتاب اسم الفارابى ، بيد أنه يذكر « بعض الشروح » (ص ١٤٨ س ٢) ، كما يذكر التعليم الأوّل والشروح (ص ١٤٨ س ١٢) دون أن يحدّد أسماء الشرّاح .

والحق أن قدرة ابن سينا على الهضم والاستيعاب منقطعة النظير ، لا تدانيها إلّا قدرة القديس[٣] توما الأكوينى ؛ إلا أن ابن سينا يمتاز عنه بالطلاوة والانطلاق من قيود المنهج التنظيمى الاسكلائى الجافّ والتحلل من الاعتبارات الدينية التى كان لتسلُّطها على ذهن توما الأكوينى أثرها الشديد فى توجيه أفكاره حتى حين يشرح أموراً بمعزل عن الدين مثل البرهان ! وشأن توما فى هذا شأن سائر الفلاسفة المسيحيين اللاتينيين فى العصور الوسطى .

---

(١) راجع كتابنا : « أرسطو » ص ٤٧ — ص ٥٠ . الطبعة الثالثة ، القاهرة سنة ١٩٥٤ .

(٢) ابن أبى أصيبعة حـ ٢ ص ٤ س ١ وما يليه .

(٣) راجع له « الشروح على العبارة والتحليلات الثانية لأرسطو » نشرة ت . م . اتسليارا ؛ روما سنة ١٨٨٢ Divi Thomae Aquinatis *Opera Omnia* : Tomus I : Commentaria in Aristotelis libros Peri Hermeneias et Posteriorum Analyticorum, cum synopsibus et annotationibus Fr.T.M. Zigliara ; Roma, 1882.

ولنضرب على هذا مثلاً فى كتاب « البرهان » بموضع يبدو فى ظاهره بريئاً (م ١ ف ٨ ص ٧٥ ب ٢١ — ٦ = « منطق أرسطو » ص ٣٣٤) : قال أرسطو : « ومن البيّن الظاهر أنه إن كانت المقدّمات التى منها يكون القياس كلية ، فمن الاضطرار أن تكون نتيجة مثل هذا البرهان ، ونتيجة البرهان على الإطلاق — هى دائمة . فليس إذن برهانٌ على الأشياء الفاسدة ، ولا علمَ أيضاً على الإطلاق ، اللهم إلّا أن يكون بالعَرَض ، مِنْ قِبَل أن ليس البرهان له بالكلية ، لكن فى وقتٍ ما وعلى جهةٍ ما » . فهذا النص لم يشغل ابن سينا فى شيء ولم يرَ فيه غير ظاهره وهو أن قضايا البرهان يجب أن تكون ضرورية ، ولما كانت كذلك فيجب أن تكون دائمة أزلية أبديّة . أما الاسكلائيون فقد رأوا أنه يؤدى إلى إحدى اثنتين : فإما أن يكون معناه أن موضوع القضيّة البرهانية يجب أن يكون دائماً أزلياً أبدياً — ولو كان كذلك لما كان غير الله وحده الذى يصلح أن يكون موضوعاً لقضية برهانية ، لأن أى جوهر مادّى فاسد متغيّر ؛ وإمّا أن يكون معناه أن القضايا البرهانية نفسها دائمة أزلية أبدية أى أمور سرمدية ، أو التصورات التى تتألف منها هذه القضايا يجب أن تكون سرمدية — ولو كان الأمر كذلك لما أمكنت المعرفة العلمية البرهانية إلّا لعقلٍ سرمدىّ . وبهذا الرأى الأخير قال أصحاب مذهب الرشدية اللاتينية فجعلوا العقل الفعّال قوة مفارقة سرمدية واحدة ؛ بينما قال أصحاب المذهب الأوغسطينى (والقديس بونا فنتورا منهم خصوصاً) بالرأى الأوّل إذ قالوا إن المعرفة الإنسانية بالكائنات المخلوقة لا تكون علماً حقيقياً أو حكمةً إلّا بالقدر الذى ينظر به إلى الكائنات المخلوقة على أنها رموز تشير إلى نماذج سرمدية موجودة فى الحكمة الإلٰهية ، أو تفهم على أنها رمز على سر التثليث ! ! أما القديس[١] توما فيفسّر سرمدية موضوع العلم على أساس ثبات النسبة بين العلّة والمعلول إذ يدور كلاهما على الآخر وجوداً وعدماً . ولكن أوكام[٢] يذهب إلى أن الضرورة فى قضايا البرهان تتعلق بالصدق ، وصدقها لا يقوم على وجودها فى الذهن ، بل على وجود

---

(١) راجع شرحه على « التحليلات الثانية » ا : الدرس السادس عشر .

(٢) «موجز جميع المنطق» م ٣ ف ٢ : ٥ ، ٦٤ ب **Occam : *Summa totius logicae* ed. 1508**

وراجع ارنست مودى : « منطق وليم الأوكامى » ص ٢٢٨ — ص ٢٢٩ ؛ لندن سنة ١٩٣٥

Ernest A. Moody : *The logic of William of Ockham.*

شىء تدل عليه حدودها ، فبهذا المعنى يقال إنها صادقة دائماً أو بالضرورة . وهذا هو موقف ابن سينا نفسه ، إذ يربط الأمر بنظرية الموجّهات .

وهذه ميزة تُحْمَد للفلاسفة المسلمين عامّة إذا قورنوا بالفلاسفة المسيحيين فى العصور الوسطى وهى أن الأوّلين لم تشغلهم الاعتبارات الدينية وهم بصدد التفكير العلمى الخالص ، بينما ألحّت على الآخرين فأحرجتهم إلى مواقف و إلزامات ، ما كان أغناهم عنها ! لهذا لم نشهد فى تاريخ الفلسفة الإسلامية تحريماً لكتاب « البرهان » كذلك التحريم الذى قررته الكنيسة الشرقية وأشرنا إليه من قبل .

***

وابن سينا قد تناول مسألة البرهان فى كتبه الجامعة : الكبيرة والموجزة على السواء :

فى « عيون الحكمة » (ص ١١ — ص ١٢ من نشرتنا ، القاهرة سنة ١٩٥٤ ، المعهد الفرنسى للآثار الشرقية) فى غاية الإيجاز .

وفى « الإشارات والتنبيهات » (المنهج التاسع ص ٨٠ — ص ٨٦ من نشرة فورجيه ، ليدن سنة ١٨٩٢) على نحو أدق وأوسع تفصيلاً .

وفى « الشفاء » على أكمل صورة وأشدّها استقصاءً فى العالم الإسلامى .

وفى « النجاة » (ص ٩٣ — ص ١٤٠ ، القاهرة سنة ١٣٣١ هـ) اختصر ما قاله فى « الشفاء » .

وفى « الحكمة العروضية » (مخطوطُ أبسالا رقم ٣٦٤) ؛ وهو أوّل ما ألّفه ابن سينا فى هذا الباب .

وفى « الحكمة العلائية » أو « دانش نامهٔ علائى » أو « دنشنامهٔ علائية » (حـ ١ ص ٥٧ — ص ٦٤ من نشرة أحمد خراسانى فى طهران[1]) ؛ وهو بالفارسية .

---

(١) « دانش نامهٔ علائى » تصنيف فيلسوف إيرانى أبوعلى سينا . جلد أول بتصحيح وتحشيه أحمد خراسانى چاپخانه طهران سنة ١٣١٥ هـ (شمسى = ١٣٥٥ هـ قمرى) — أضف إلى هذا — مما لم نستطع التثبت منه لأننا لم نطلع عليه — ماذكره أرجن فى « فهرست مؤلفات ابن سينا » تحت رقم ١٥٤ (مخطوط راغب ١٤٦١) ، وتحت رقم ١٨٨ (بروكلمن I 68 وليس I 26 كما فى فهرست قنواتى خطأ ص ١٠٥ برقم ٣١) ويوجد فى مخطوط أحمد الثالث رقم ٣٤٤٧ (٦٤) بعنوان علم البرهان وبيان أن كل تعليم وتعلم من علم سابق .

وفى « القصيدة المزدوجة فى المنطق » تناوله نظماً (ص ١٤ — ص ١٦ من كتاب « منطق المشرقيين والقصيدة المزدوجة فى المنطق » ، القاهرة سنة ١٩١٠ م) .

وليس فى هذه الكتب الأخرى زيادة واختلاف عما ورد فى برهان « الشفاء » .

إنما السؤال الذى يجب أن يكون موضوع البحث المُستقصى هو : هل فى كلام ابن سينا جديد على ما ورد عند أرسطو وشرّاحه اليونانيين : ثامسطيوس ويحيى النحو أوّلاً ، أو شراحه العرب : أبو يحيى إبراهيم المروزى وأبو بشر متى بن يونس وقويرى والكندى والرازى والفارابى ؟ وإن كان جديد ، فما هو هذا الجديد ؟

والإجابة عن هذا السؤال تقتضى الإحاطة بشرحى ثامسطيوس ويحيى النحوى ، والاطلاع على ما بقى لدينا من أعمال الشرّاح العرب ، وينحصر الباقى فى كتابين للفارابى : « كتاب شرائط اليقين » و « كتاب البرهان » ، وإن كان هذا غير كافٍ أبداً ، خصوصاً وقد فقد كتاب محمد بن زكريا الرازى الذى يخيل إلينا أنه حاسم فى هذا الباب ، لأن الذين[1] يفترضون أن ابن سينا أتى بجديد فى المنطق إنما يعتمدون على ما أورده ابن سينا من شواهد انتزعها من العلوم الطبيعية والطب والآثار العلوية ، خصوصاً من الطب . إذ لا يبعد أن يكون الرازى — وهو الطبيب الكيميائى العظيم — قد خاض فى بحث البراهين المستخدمة فى الطب والكيمياء ، وانتهى إلى أن مقتضيات البرهان كما اشترطها أرسطو لا تصلح لتحصيل الحقائق العلمية بل تقف دون تقدم العلم — وقد كان[2] من المؤمنين بتقدمه بخلاف سائر القوم — ولا بد من الأخذ بمعيار آخر أقل صلابة فى تحقيق البرهان العلمى ، وهو الأمر الذى سيدعو إليه رجال عصر النهضة فى أوربا فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر ،

---

(١) خصوصاً الآنسة جواشون فى مقدمة ترجمتها لكتاب « الإشارات والتنبيهات » إلى الفرنسية ص ٦٤ — ص ٦٨ ، باريس سنة ١٩٥١ ، ثم فى بحث بعنوان « الجديد فى منطق ابن سينا » قدمته إلى مهرجان ابن سينا فى بغداد فى مارس سنة ١٩٥٢ وقرىء ملخصه فى جلسة ٢٦ / ٣ / ١٩٥٢ ونشر كاملا فى « الكتاب الذهبى للمهرجان الألفى لذكرى ابن سينا » ص ٤١ — ص ٥٨ (من القسم غير العربى) .

(٢) راجع كتابنا : « الإنسانية والوجودية فى الفكر العربى » ص ٥٨ — ص ٥٩ . القاهرة سنة ١٩٤٧ .

وسيجعل منـه فرانسس بيكون أساساً لنظريته فى الاستقراء العلمى .

كما تقتضى كذلك الإحاطة بمنهج ابن سينا فى العرض :

ففيما يتصل بمنطق « الشفاء » خاصّة قد حاول ابن سينا أن يحاذى « التعليم الأول » أى « منطق أرسطو » فى نصّه الأصلى دون الشراح ، وكرر هذه الرغبة فى « محاذاة التعليم الأوّل » فى كل فصل تقريباً ، و بعد كل استطراد ينساق إليه .

ثم حاول إلى جانب هذا أن يفيد مما قاله الشرّاح اليونانيون عامّة وما يرتضيه من أقوال الشرّاح العرب بخاصّـة . والمؤسف حقاً هو أنه يذكر « بعض الشروح » ولـكنه لم يذكر مرّة واحدة اسم شرح أو شارح . وقد عرفنا من كتاب « الإنصاف » وطريقته فيه أنه كان فى عراك مع شراح أرسطو العرب من مدينة السلام (بغداد) وأنه بيّن فيه ضعف هؤلاء « البغدادية وتقصيرهم وجهلهم[1] » ، ودل على سَهْو المفسّرين ؛ ثم انصرف عن هؤلاء للاشتغال بمن هم أهمّ أمثـال « الإسكندر (الأفروديسى) وثامسطيوس و يحيى النحوى . . . وأما أبو نصر الفارابى فيجب أن يَعْظُم فيه الاعتقاد ولا يُجْرىٰ مع القوم فى ميدان ، فيكاد أن يكون أفضلَ مَنْ سَلَف من السلف[2] » . وهذا يدلّنا — أبلغ الدليل — على أنه عرف أعمال هؤلاء الشرّاح اليونانيين ، كما اطلع على أعمال البغدادية ، و يقصد بهم أمثال أبى بشر متّى وقويرى والمروزى وابن الخمّار وراح يساجلهم و يدلّ على مواطن الغفلة فى فهمهم « للتعليم الأول » أى لنص المعلّم الأول أرسطو . ثم تقديره لأبى نصر الفارابى ، ذلك التقدير الذى جعله لا يضعه فى مستواهم ، و يدل على مدى إفادته منه . بيد أن إغفاله لأسمائهم و إبراز آرائهم جعل كلامه عنهم ها هنا مبهماً ؛ وكان هذا الإبهام سيزول لو أن كتب هؤلاء اليوم بين أيدينا ، أما وقد فُقِدَتْ فقـد عدمنا بفقدها الضوابط للمقارنة بين عمل ابن سينا وعمل هؤلاء ، وتبعاً لهذا تعذّر علينا الحـكم بين ابن سينا و بينهم .

ونعرف من كلام الجوزجانى الذى يُستهلُّ به كتاب « الشفاء » — وقد أوردناه من بعدُ بنصّه — أنه فى تأليفه لقسم المنطق من « الشفاء » قد « تمـكّن من الـكتب ، فَعَرَض

---

(١) راجع كتابنا « أرسطو عند العرب » ص ١٢٢ . القاهرة سنة ١٩٤٧ .

(٢) المرجع نفسه ص ١٢٢ .

من ذلك أن حاذاها ، وجرى على ترتيب القوم فيها ، وتكلّم على ما استنكره من أقوالهم ؛ فطال المنطق ، وتمّ بأصبهان » — أى أن ابن سينا وهو يؤلف المنطق من كتاب «الشفاء» قد راجع المصادر : أصل كتب أرسطو المنطقية وشروحها وما ورد عليها من أقوال المفسّرين فسار على الترتيب التقليدى وحاذى التعليم الأوّل وعرَض لآراء الشرّاح وتعقبها فاستوفى بهذا مالم يستوفه فى سائر أقسام « الشفاء » (فيما عدا قسم الحيوان فقد حاذى فى أكثره كتاب الحيوان لأرسطو — راجع كلام الجوزجانى بعدُ) . وإذن فلم ينقص ابن سينا شيئاً من المراجع فى تأليفه لكتاب « البرهان » .

ولكنه كما قلنا لا يلتزم فى هذه « المحاذاة للتعليم الأوّل » قاعدة ثابتة : فأحياناً يقتبس نصّاً منه ولكن يدمجه فى خَلَل كلامه فلا يميزه بنصّه ، وأحياناً أخرى — وهذا هو الأغلب — يعرض المسائل الواردة فى التعليم الأول دون تقيد بنصّ ، ويورد الشواهد والأمثلة إمّا بالنقل عن « التعليم الأول » أى عن نص أرسطو — كأمثلة : الكسوف ، وانتثار الورق ، والمثلث ، وبريسون ومحاولة تربيع الدائرة ، وقول أناخرسس إنه ليس فى بلاد الصقالبة الغناء وآلاته إذ كان ليس قِبَلهم كروم (٧٨ب س ٣٠ من « التحليلات الثانية » لأرسطو) والظواهر الجوية كالرعد والبرق وجميع الأمثلة التى استعارها أرسطو من الهندسة والحساب الخ الخ — ؛ وإمّا بالاستعارة من علم الطب . ونحسب نحن أن الشواهد التى أوردها من علم الطب يمكن أن يكون قد سبقه إليها محمد بن زكريا الرازى فى « كتاب البرهان » الذى تحدثنا عنه من قبل .

والنتيجة ؟

النتيجة فى نظرنا أن المتتبع لنص كتاب « البرهان » لأرسطو حين يقارن ما ورد فيه بما أورده ابن سينا فى برهان « الشفاء » لا يعثر على « جديد » خليق بهذا الاسم . فليس من « الجدة » فى شىء أن تزيد بعض الأمثلة والشواهد ، حتى لو افترضنا أن الشواهد التى انتزعها ابن سينا من علم الطب لم يسبقه إليها محمد بن زكريا الرازى .

وليس من الجدّة فى شىء أن يقول ابن[1] سينا فى « الإشارات والتنبيهات » :

---

(١) قارن ما تقوله الآنسة جواشون فى مدخل ترجمتها لهذا الكتاب ، ص ٦٤ . باريس سنة ١٩٥١ . ويشبه هذا الموضع ما ورد فى كتاب « البرهان » هنا ص ١٨٢ — ص ١٨٣ .

« لا تلتفت إلى من يقول إنه لا يستعمل المُبَرْهِنُ إلا الضروريات والممكنات الأكثرية دون غيرها ، بل إذا أراد أن ينتج صِدْق ممكن أقليٍّ استعمل الممكن الأقليّ ، ويستعمل فى كل بابٍ ما يليق به » (ص ٨١) — فإن ابن سينا نفسه ذكر بعد ذلك مباشرة أن من قال ذلك من مُحَصِّلى الأولين قاله « على وجهٍ غفل عنه المتأخرون ، وهو أنهم قالوا إن المطلوب الضرورى يُسْتَنتج فى البرهان من الضروريات ، وفى غير البرهان قد يستنتج من غير الضروريات ، ولم يُرد غير هذا . أو أراد أن صدق مقدمات البرهان — فى ضرورتها أو إمكانها أو إطلاقها — صدقٌ ضرورى . . . وقد عرفت ذلك وعرفت خطأ من يخالف فيه » (ص ٨١ — ص ٨٢) . فالأمر إذن لا يعدو أمر اختلاف فى تفسير أقوال بعض المُحَصّلين من الأولين ، أساء فهمه — فى نظر ابن سينا — بعض المتأخرين ، وأعاده هو إلى الفهم السليم . فليس لنا إذن أن نبنى على هذا القول الهيّن أن ابن سينا أتى فى المنطق بمذهب أو رأى بارز جديد .

وليس من الجدّة فى شىء أن ترتب الكلام فى العرض ترتيباً آخر غير الترتيب الذى سار عليه أرسطو فى نص كتاب « البرهان » .

وعبثاً يحاول المرء أن يعثر على هذه « المفارقة » لما قاله أرسطو ، التى تحدث عنها ابن سينا فى مطلع كتاب « منطق المشرقيين[1] » (ص ٢) دون أن يحقق منها شيئاً ويا للأسف . أجل ! قد يقول قائل إنه كتب كتاب « الشفاء » « للعامة من مزاولى هذا الشأن » (« منطق المشرقيين » ص ٤) ! ولكن إذا كان هذا للعامة — وهو أوفى ما كتب وأكثره تفصيلا — فأين ما أراد أن يختص به الخاصّة وخاصّة الخاصّة ؟! أيكون فى « الحكمة المشرقية » المزعومة ؟ ولكن أين هى ؟ لو كان ما فيها على غرار ما ورد فى «منطق المشرقيين » (وليس يشتمل على شىء فى البرهان) فليس فيه أدنى جديد .

---

(١) يظهر أيضاً من مقدمة هذا الكتاب أن ابن سينا نظر إليه على أنه للخاصة أو بالأحرى لخاصة الخاصة — يعنى نفسه — بينما نظر إلى « الشفا » على أنه للعامة — إذ قال : « وما جمعنا هذا الكتاب لنظهره إلا لأنفسنا — أعنى الذين يقومون منا مقام أنفسنا . وأما العامة من مزاولى هذا الشأن فقد أعطيناهم فى كتاب « الشفاء » ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم . وسنعطيهم فى « اللواحق » ما يصلح لهم زيادة على ما أخذوه » (ص ٤٠ . القاهرة سنة ١٣٢٨ هـ/١٩١٠ م) .

إنما فضل ابن سينا فى القدرة الهائلة على الاستيعاب والهضم ثم حُسْن العرض .

وعلى الأقل فى « برهان الشفاء » نستطيع أن نقرر بكل اطمئنان أنه لم يأت بجديد .

٤

هذه النشرة

ونحن ننشر هاهنا قسم البرهان من كتاب « الشفاء » لابن سينا لأوّل مرّة ، إذ لم يسبقنا إلى نشره أحدٌ من قبل ، ننشره عن ثمانية مخطوطات اخترناها من بين مخطوط « الشفاء » التى تشمل على البرهان وعدّتها على الأقل ثمانية وعشرون[1] مخطوطاً ، وقد تزيد كثيراً إذ لا سبيل إلى حصر الموجود فى المكتبات الخاصّة . وكان اختيارنا لها على أساس القدم والدقة معاً .

فاخترنا المخطوط رقم ٦٥٢٧ بالمكتبة الأهلية بباريس (ورمزه هنا ص) وجعلناه أساساً ، وأشرنا إلى أرقام صفحاته فى داخل النص بين معقوفتين ، لأنه مخطوط نفيس جداً كتب « برسم مطالعة سلطان سلاطين العرب والعجم ، خليفة الله فى العالم ، السلطان محمد ابن مراد خان ، خلّد اللهُ خلافته »، وتأنق الناسخ فى زخرفته ومشقة . وعلى الرغم من عدم وجود تاريخ نسخه ، فإننا نقدر هذا التاريخ بحسب خلافة محمد الفاتح (تولّى الخلافة نهائياً فى ٢ محرم سنة ٨٥٥ هـ = ٥ فبراير سنة ١٤٥١ م — وتوفى فى ٢٠ ربيع الأوّل سنة ٨٨٦ هـ = ٣ مايو سنة ١٤٨١ وعمره اثنان وخمسون عاماً) ، أى أن تاريخه ما بين سنة ٨٥٥ هـ و سنة ٨٨٦ هـ . ولا يشتمل إلاَّ على كتاب البرهان وحده .

واعتمدنا بعده على مخطوط الشيخ محمد بخيت المطيعى مفتى الديار المصرية سابقاً ، الموجود بمكتبة الأزهر (برقم ٢٤ حكمة = ٣٣١ خصوصية) : وهو من حيث الضبط والتحقيق خير

---

(١) راجع « مؤلفات ابن سينا » للأب جورج شحاته قنواتى ص ٦٩ — ص ٧٨ ، القاهرة سنة ١٩٥٠ ؛ ارجن : « مؤلفات ابن سينا » (بالتركية) تحت رقم ١٠٤ ؛ بروكلمن GAL تحت رقم ١٨ من جـ ١ ص ٤٥٤ والملحق جـ ١ ص ٨١٥ و جـ ١ (طبعة ثانية) ص ٥٩٢ .

ما اطلعنا عليه من مخطوطات « الشفاء » ، لأن أحد الذين تملكوه — ولعله الشيخ بخيت نفسه — قد راجعه على مخطوطات أخرى وأثبت اختلافات القراءة فى الهامش ؛ وعند إثارة النص للشبهة يقرر الصحّة بوضع الكلمة « صح » عليها ليطمئن القارئ إلى أنه صحيح ؛ ولولا رداءة الخط وضيقه لكانت خير نسخة أخرجت من هذا الكتاب . إلاّ أنه يلاحظ عليها أنها تقدم القراآت الأوضح ، مما يدل على أن من عنى بها كان فاهماً جيد الفهم لمضمونها ؛ ولهذا خطره أحياناً : إذ يجرى فيما استغلق عليه من النص تصحيحات بحسب فهمه — مهما يكن جيداً — قد تؤدّى إلى البعد عن النص الأصلى لا بن سينا ؛ فتكون النسخة معيبة من ناحية المنهج الفيلولوجي الذى يفضل أحياناً القراءة الأصعب lectio difficilior لأنها غالباً ما تكون الأقرب إلى الأصل . ومن هنا خطورة عمل النُّساخ الفاهمين — بعض الفهم ، لا كل الفهم — للنص الذى يكتبونه . لهذا آثرنا أحياناً بعض القراآت الأغمض — ولكنها فى نظرنا الأقرب إلى أصل ابن سينا الواردة فى المخطوطات الأخرى — على القراآت الأوضح الواردة فى مخطوط بخيت هذا . وعدا هذا وثقنا بها حينما ينشب الخلاف بينها و بين ص[1] . ومخطوط بخيت يشمل « الشفاء » كلّه ، (ورمزه خ) .

وإلى جانب هذين المخطوطين الرئيسيين استعنّا مخطوط پاريس رقم ٦٨٢٩ ، ودار الكتب المصرية رقم ٨٩٤ فلسفة ، والداماد رقم ٨٢٢ باستانبول ، والمتحف البريطانى رقم ٧٥٠٠ شرقى ، وليدن رقمى ١٤٤٤ ، ١٤٤٥ ؛ لكنّنا لم نفد شيئاً يذكر من تصحيحاتها واختلافاتها مع الأصلَيْن ، ورأيناها لو تتبعناها وسجلنا اختلافاتها كلها ستستغرق معظم الصفحات دون أن تقدّم فى تصحيح النص الأصلى وضبطه وتحريره شيئاً يذكر ؛ لهذا اقتصرنا على تقديم نماذج من بعض اختلافاتها لنثبت للقارئ إلى أىّ مدى من التحريف بلغت هذه النسخ ، فيقرّ نا على قرارنا العزوف عن تتبع كل اختلافاتها . فليس من سلامة المنهج الفيلولوجي للنشر فى شىء أن تحشد فى الجهاز النقدى إحصاء مفصّلاً يسجل جميع ماوقع للكتاب من غلط وتحريف ؛ إنما يُسجل فيه ما يسمى باسم «الخلافات المفيدة» variantes intéressantes وهو ما فعلناه هنا .

---

(١) لم نعثر لهذا المخطوط على تاريخ نسخ ؛ لكن ورد مطموساً فى آخره تاريخ سنة ٦٨٤ هـ .

وكان لنا العون كل العون — فى إيضاح ما التبس من النص وتصحيح الأعلام والأمثلة — فى نص أرسطو نفسه كما نشرناه فى كتابنا « منطق أرسطو » (حـ ٢ ص ٣٠٧ — ص ٤٦٥) ؛ فهو الأساس الذى عليه اعتمد ابن سينا نفسه ، فى نصه وترجمته التى قام بها أبو بشر متى بن يونس — فلا مناص إذن من الرجوع إليه فى تصحيح كل ما يشكل من نص ابن سينا .

ولا بأس هنا من تقديم وصف تفصيلى لأربعةٍ من هذه المخطوطات الرئيسية :

(١) مخطوط ص

وصف المخطوط رقم ٢٧ ٦٥ بالمكتبة الأهلية

بپاريس

ص ١١ — فى الركن الأعلى على اليمين : « برهان الشفا » .

١ ب — عبارات فارسية ، ثم تمليك تاريخه فى « ٢٨ رجب المرجب من شهور سنة ١٢٩٤ هـ » .

١٢ — مجموعة تمليكات وأهم التواريخ فيها : سنة ١٠٨٦ ، ثم سنة ١١٠٥ ثم سنة ١١١٥ ، ثم سنة ١١٦٨ ، ثم سنة ١٢٩٨ .

٢ ب — صفحة مزوقة بزخارف بديعة وفى قلبها كتب : « برسم مطالعة سلطان سلاطين العرب والعجم ، خليفة الله فى العالم ، السلطان محمد بن مراد خان ، خَلَّد الله خلافته »

فهذه النسخة إذن كتبت لمطالعة السلطان محمد بن مراد خان .

١٣ — صفحة مزوقة بزخارف تناظر ما فى الصفحة السابقة المواجهة لها ، وفى قلبها كتب : « هــذا قسم برهان منطق الشفاء للشيخ الـكامل والنحرير الفاضل أبى على بن سينا ، رحمه اللهُ رحمة أَسْنى » .

وخاتمة الـكتاب كما أوردناها فى النص ، وإلى جوارها ختم تمليك عن يمين وآخر عن شمال ، وفى الصفحة الأخيرة أربعة أختام أخرى .

ومسطرة الكتاب خمسة عشر سطراً ، وطول السطر ٣ و ٧ سم وطول المكتوب في الصفحة ١٦ سم .

والخط نسخي ممتاز ، والكتابة مشكولة شكلا يقصد منه إلى الحلية والتزويق أكثر مما يقصد منه الضبط ، ولهذا فلا يعتمد على الضبط الوارد فى المخطوطة .

والكتابة فى الصفحات كلها داخل إطار سمكه ½ سم مكون من خط غليظ بالذهب فى الوسط محاط بخطين رفيعين الخارجي بحبر أزرق ، والداخلي بحبر ذهبي .

الورق سميك جيد لمّاع ، والصفحات الخلفية مزوّدة فى الزاوية السفلى اليسرى بكلمات الإلحاق التى تبدأ بها الورقة التالية .

وقد وقع خطأ مرة واحدة فى تجليد الكتاب أشرنا إليه فى موضعه .

العنوانات مكتوبة بحبر مذهّب .

(ب) مخطوط خ = ٣٣١ بخيت بالمكتبة الأزهرية (حكمة ٢٤)

١ — ورقة العنوان ورد فيها : « كتاب الشفا لأبى على ابن سينا ، مكمل وتمام لا نظير له » . وعليها تمليك بتاريخ سنة ١٢٦٧ ، وتمليك آخر بتاريخ سنة ١٢٢٦ هـ .

٢ — ويسبق ورقة العنوان ١٥ ورقة بخط حديث لعله خط الشيخ محمد بخيت المطيعى مفتى الديار المصرية صاحب هذه النسخة ، وفيها فهرس مافى الكتاب .

٣ — يقع فى ٤٤٤ ورقة ، وفى آخره أنه فى ٤٣٩ ورقة ، وفى أعلاه فى آخر صفحة أنه فى ٤٣٧ ورقة .

٤ — مسطرته ٤١ سطراً ، والخط نسخي دقيق جداً ، منقوط .

٥ — المخطوط ممتاز ، وهو أصحّ ما لدينا من مخطوطات كاملة لكتاب « الشفا » ؛ ويد العناية تظهر فى المراجعات والتحقيقات الكثيرة فى الهامش عن نسخ أخرى : بالتصحيح أو الإكمال أو بإثبات اختلاف القراءة ، وحينما يكون فى الصلب ما يثير الشك يضع فوقه ما يدل على أنه صحيح بعلامة : « صح » . ويظهر أن الذين تداولوه عالمون بما فيه فاستخرجوا

هذه النسخة أصحّ ما استطاعوا . ومن هنا كان اعتمادنا عليه وعلى مخطوط ص اعتماداً مستمراً فى المواضع كلها أو جلّها التى يقع فيها اختلاف بين النسخ .

٦ — و ينتهى المخطوط كله هكذا : « .. ورءوس هذه الفضائل عِفّة وحكمة وشجاعة ، ومجموعها العدالة ، وهى خارجة عن الفضيلة النظرية ؛ ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد . ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية يكاد أن يصير ربا إنسانياً وكاد أن تحل عبادته بعد الله تعالى ، وهو سلطان العالم الأرضى وخليفة الله فيه . »

ثم ختم الشيخ بخيت ، وختم المكتبة الأزهرية .

٧ — تاريخ النسخ كما يقرأ فى نهايته مفرداً بغير خاتمة هو سنة ٨٦٤ هـ ؛ وهو يدعو إلى الشك فى صحته ، لعدم وجود الخاتمة كاملة مع اسم الناسخ . ولكن المخطوط على كل حال لا يتأخر عن القرن السابع كثيراً .

٨ — يبدأ المخطوط هكذا :

« بسم الله الرحمن الرحيم . وما توفيقى إلاّ بالله ، عليه توكلت و إليه أنيب .

« الحمد لله رب العالمين ، وصلواته على محمد وآله أجمعين ! هذا كتاب « الشفاء » للشيخ أبى على الحسين بن عبد الله بن سينا ، رضى الله عنه . وفى صدره كلام لأبى عبيد عبد الواحد بن الجوزجانى . قال أبو عبيد : أحمد الله وأسأله التوفيق لمرضاته ؛ وأصلى على نبيه محمد وآله . و بعد ! فقد كانت محبتى للعلوم الحكمية ، ورغبتى فى اقتباس المعارف الحقيقية ، دعتانى إلى الإخلال ببلادى والمهاجرة إلى مستقر الشيخ الرئيس . . . » .

و يستمر كما أوردناه عن مخطوط رقم ٦٨٢٩ بالمكتبة الأهلية بباريس

٩ — على الرغم من اتخاذنا ص أساساً ، فإن منزلة خ تساويه ، ولهذا عنينا بتتبع وتسجيل اختلافات القراءة فيا بينهما ، اللهم إلا بعض التقديم والتأخير مما لا يغير فى المعنى شيئاً فقد اقتصرنا على قراءة ص ؛ وكذلك لم نثبت اختلاف حرفى الواو والفاء العاطفتين ، اللهم إلاّ إذا وقع منه فرق فى المعنى .

ب = ٨٩٤ فلسفة بدار الكتب المصرية

١ — ١ ا : مكتوب بخط حديث كبير : « كتاب الشفا للشيخ أبو على بن سينا » . ومن المؤسف أنه قد لصقت عليها ورقة غليظة حجبت بعض ما تحتها . وقد تبيّن لنا منه : « تاريخ روز جهار شهر جمادى الأوّل سنة ١١١٥ » أى فى تاريخ ٤ جمادى الأولى سنة ١١١٥ هـ . وهو طبعاً تاريخ تملك لشخص أو مكتبة اقتنت هذه النسخة .

٢ — ١ ب : أوله : « بسم الله الرحمن الرحيم . ربِّ زدنى علماً بالحق ! المقالة الأولى من الفن الأوّل من الجملة الأولى ، وهى فى المنطق . فصل فى الإشارة إلى ما يشتمل عليه الكتاب . قال الشيخ الرئيس أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا أحسن الله إليه . و بعد حمد الله والثناء عليه كما هو أهله والصلاة على نبيّه محمد وآله الطاهرين ، فإن غرضنا فى هذا الكتاب الذى نرجو أن يمهلنا الزمان إلى ختمه و يصحبنا التوفيق من الله فى نظمه — أن نودعه لُباب ما تحققناه من الأصول فى العلوم المنسوبة إلى الأقدمين المبنيّة على النظر المرتب المحقق ... »

٣ — كلمة « فصل » وعنوانات المقالات ترد بالأحمر . وليس بالهامش تعليقات .

٤ — يبدأ قسم البرهان من ورقة ٢١٨٥ فى وسطها ، و ينتهى فى ورقة ١٢٥١ و يستغرق ٤ أسطر فيها ، وفى آخره : « تم كتاب البرهان ، بحمد الله » . وقبل أن يبدأ الفن السادس فى الجدل نجد كلاماً يشمل بقية ١٢٥١ ثم ٢٥١ ب ثم ٥ أسطر من ٢٥٢ ا فيه : « صدر الكتاب وقول الشيخ رحمة الله عليه . أحمد الله على حسن توفيقه ، وأسأله هداية طريقه و إلهام الحق بتحقيقه . أفاد الفاضل الشارح أن هذه المعانى يمكن أن تحمل على كل واحدة من مراتب النفس الإنسانية ... » — وهو شرح على صدر الكتاب لم يتمّ .

٥ — النسخة كاملة تشمل « الشفا » جميعه .

٦ — آخره فى ورقة ٨٧٩ ب ، و ينتهى هكذا : « . . . ورؤوس هذه الفضائل عِفّة وحكمة ، وشجاعة ، ومجموعها العدالة وهى خارجة عن الفضيلة النظرية ؛ ومَنْ اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد ؛ ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد يصير ربًّا إنسانياً ، فكاد أن تحلّ عبادته بُعَيْد الله ! وهو سلطان العالم الأرضى وخليفة الله فيه . والحمد لله ربّ

العالمين أكمل الحمد على كل حال ، والصلاة والسلام على محمد سيّد أهل الكمال وعلى آله وأصحابه خير صحبٍ وآل .

« كتبه عبد الله بن مير عبد الله » .

٧ — وإذن فلم يرد فى المخطوط تاريخ لنسخه ؛ ولكن يظهر أنه حديث من القرن العاشر أو الحادى عشر .

٨ — الخط فارسى ، منقوط ؛ مسطرته ٢٩ سطراً ؛ حجم المكتوب ١١,٢ سم × ١٨½ سم فى المتوسط .

وصف المخطوط رقم ٦٨٢٩ عربى بالمكتبة الأهلية

بباريس

هذا المخطوط اقتنته المكتبة الأهلية بباريس فى سنة ١٩٥٠ باعه لها أحد الطلاب الإيرانيين بباريس ، ويشمل كتاب « الشفاء » بأكمله ، ويقع فى ٤٨١ ورقة .

١ — فى الورقة ١ ا تملكات يحمل أحدها تاريخ ١١٧٦ ، والآخر سنة ١١٦٧ ، والثالث « شهر رمضان سنة ١٢٣٠ برسم الشريف الحسينى ابراهيم » .

٢ — فى الورقة ١ ب يبدأ الكتاب هكذا :

« اللهم سدّد ويَسِّر ! علِّمْنا ما ينفعنا ، وانفعنا بما علّمتنا : آمين ! الحمد لله رب العالمين والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين .

« هذا كتاب ألّفه الشيخ الرئيس حجّة الحق أبو على الحسين بن سينا — رحمه الله — وفى صدره كلامٌ لأبى عبيد عبد الواحد بن محمد الجوزجانى — رحمه الله — . قال أبو عبيد : أحمد الله على نعمه ، وأسأله التوفيق لمرضاته ، وأصلّى على نبيّه محمد وآله . وبعد ! فقد كانت محبتى للعلوم الحكمية ورغبتى فى اقتباس المعارف الحقيقيّة دعَتانى إلى الإخلال ببلادى والمهاجرة إلى مستقر الشيخ الرئيس أبى على أدام الله علوّه ، إذ كان ما وقع من خبره وعرض[1] من كلامه يقتضى الميل إليه عن سائر من يذكر بهذه الصناعة ويعتزى إلى هذه

---

(١) فى النسخة تصحيح هذا الموضع هكذا : « ما وقع إلىّ من خبره ، وعرض علىّ من كلامه ... »

الجملة . وقد كان بلغنى من خبره أنه مهر فى هذه العلوم وهو حَدَث لم يَسْتَوِ به الشباب ولا أذرى عل عقدين من العمر ، وأنه كثير التصانيف ، إلا أنه قليل الضنّ بها والرغبة فى ضبط نسخها . فحقَّتْ رغبتى فى قصده وملازمته والإلحاح عليه والالتماس منه أن يهتم بالتصنيف وأهتمّ بالضبط . فيممته وهو بجرجان ، وسنه قريب من اثنتين وثلاثين سنة ، وقد بُلِى بخدمة السلطان والتصرف فى عمله ، قد شغل ذلك أوقاته ، فلا أَنتهز إلاّ الفُرَص الخِفَاف . واستمليته فيها شيئاً من المنطق والطبيعيات . و إذا دعوته إلى التصانيف الكبار و إلى الشروح ، أحال على ما عمله من الشروح وصنّفه من الكتب فى بلاده . وقد كان بلغنى تفرُّقها وتشتُّتها وضنّ من يملك منها نسخة بها . وأما هو فلم يكن من عادته أن يخزن لتصنيفٍ نسخةً ، كما لم يكن من عادته أن يحرّر من الدستور أو يخرج من السواد ؛ إنما يُمْلِي أو يكتب النسخة ويعطيها ملتمِساً منه ، ومع ذلك فقد تواترت عليه المحنُ ، وغالت كتبه الغوائل . فبقيتُ معه عدّة سنين أنتقل فيها من جرجان إلى الرّىّ ، ومن الرىّ إلى همذان . وشُغِل بوزارة الملك شمس الدولة — قدس الله روحه ورضى الله عنه — وكان اشتغاله بذلك حسرة علينا وضياعاً لروزجارنا ، وكان وهن الرجاء أيضاً فى تحصيل تصانيفه الفائتة ، فالتمسنا منه إعادتها فقال : « أما الاشتغال بالألفاظ وشرحها فأمرٌ لا يسعه وقتى ، ولا تنشط له نفسى . فإن قنعتم بما تيسّر لى من عندى ، عملت لكم تصنيفاً جامعاً على الترتيب الذى يتفق لى » . فبذلنا له منّا الرضا به ، وحرصنا على أن يقع منه الابتداء بالطبيعيات . فشرع فى ذلك ، وكتب قريباً من عشرين ورقة ؛ ثم انقطع عنه بالقواطع السلطانية . — وضرب الدهرُ ضرباته ، واختُرِمَ ذلك الملكُ رحمه الله ؛ وآثر هو أن لا يقيم فى تلك الدولة ولا يعاوِد تلك الخدمة ، وزكَنَ أن الاحتياط ، فيما استحبّه من ذلك ، أن يستتر مرتقباً [٢ ا] فرصَة الانفصال عن تلك الديار . فصادفتُ منه خلوةً وفراغاً اغتنمته ، وأخذته بتتميم كتاب «الشفاء» ، وأقبل هو بنفسه على تصنيفه اقبالاً لا يُحَدّ . وفرغ من الطبيعيات والإلهيات ، خلا كتابى الحيوان والنبات ، فى مدّة عشرين يوماً من غير رجوعٍ إلى كتاب يحضره ، و إنما اعتمد طَبْعَهُ فقط ، وشرع فى المنطق وكتب الخطبة وما يتصل بها . — ثم < إن > أعيانَ تلك الدولة نقموا عليه استتاره واستنكروا عزمه فى المفارقة وظنوا أنه لمكيدةٍ أو لممالأة جنبةٍ معادية . وحرَص بعضُ خُلّص خَدَمه على توريطه فى

مهلكة ليفوز بما له عنده من متاع الدنيا ، فدلّ عليه طُلاّبَهُ وكانوا ممن سلف له عندهم صنائع تحرم عليهم قصده بالإيحاش لو كانوا للمعروف ذاكرين ؛ ووقفهم على مكانه ؛ فاستُوثق منه بإيداعه قلعة فرذجان ، وبقي بها قدر أربعة أشهر ، ريثما تقرر أسباب تلك الناحية على فصلٍ من الأمر ، وتاركها المنازعون فأفرج عنه . وسِيم معاودة الوزارة فاعتذر ، واستُمْهِل فُعِذر . وهناك اشتغل بالمنطق وتمكنّ من الكتب ، فعرض من ذلك أن حاذاها وجرى على ترتيب القوم فيها ، وتكلمّ على ما استنكره من أقوالهم . فطال المنطقُ ، وتم بأصبهان . — وأما الرياضيات فقد كان عملها على سبيل الاختصار فى سالف الزمان ، فرأى أن يضيفها إلى كتاب «الشفاء» . وصنّف أيضاً الحيوان والنبات . وفرغ من هذه الكتب ، وحاذى فى أكثر كتاب الحيوان كتاب أرسطاطاليس الفيلسوف ، وزاد فيها من ذلك زيادات ، وبلغ سنُّه حينئذ أربعين .

« وغرضى فى اقتصاص هذه القصص أن يوقف على السبب فى إعراضه عن شرح الألفاظ ، وفى اختلاف ما بين ترتيبه لكتب المنطق وما بين ترتيبه لكتب الطبيعيات والإلٰهيات ، وأن يتعجَّب من اقتداره على تصنيف ما صنَّفه فى الطبيعيات والإلٰهيات والمدّة عشرون يوماً والكتب غائبة عنه ، وإنما يملى عليه قلبُه المشغولُ بما مُنّى به فقط . — وسيجد المتأمّل لهذا الكتاب بعين الاعتبار من النكت والنوادر والتعريفات والبيانات ما لا يجده فى جملة كتب السالفين . والله الموفق لما فيه الخير . وبهذا ابتداء الكتاب وكلام حسين بن عبدالله ابن سينا . بسم الله الرحمن الرحيم . المقالة الأولى من الفن الأول من الجملة الأولى وهى فى المنطق تشمل على أربعة عشر فصلًا : الإشارة إلى ما يشتمل عليه كتاب الشفاء . قال الشيخ الرئيس أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا ، أحسن الله إليه : وبعد حمد الله كما هو أهله ، والصلاة على نبيّه محمد وآله الطاهرين ، فإن غرضنا فى هذا الكتاب — الذى نرجو أن يمهلنا الزمان على ختمه ، ويصحبنا التوفيق من الله فى نظمه — أن نودعه لُبابَ ما تحققناه من الأصول فى العلوم المنسوبة إلى الأقدمين . . . » .

وقد أطلنا فى إيراد هذا الاستهلال نظراً لما له من أهمية خاصّة فى بيان كيفية تأليف ابن سينا لكتاب « الشفاء » ، ففيه أخبار لا تصاب لها قيمة .

٣ — وفى العشر ورقات الأولى تصحيحات فى الهامش ، كما فى ثنايا النص شروح

وتصحيحات ؛ ولكنها و يا للأسف الشديد لم تتجاوز هذا القدر الضئيل ، ولو امتدت إلى إلى آخر المخطوطة لكان لهذه شأنٌ آخر . على أن التصحيحات والشروح ليست دائماً جيدة .

لكن يوجد فى كثير من المواضع بالهامش إضافة الناقص ، وخصوصاً فى عنوانات الفصول .

٤ — وخاتمة المخطوطة هكذا (ورقة ٤٨١ ا) :

« . . . ورءوس هذه الفضائل : حكمة وعفَّة وشجاعة ، ومجموعها العدالة ، وهى خارجة عن الفضيلة النظرية . ومن اجتمعت له منها الحكمة النظرية فقد سَعِد . ومن فاز مع ذلك بالخواص النبويَّة فيكاد أن يصير ربًّا إنسانياً ، وكاد تحلُّ عبادته بعد الله تعالى ، وكاد أن أن يفوّض إليه أُمور عباد الله ، وهو سلطان العالم الأرضىّ ، وخليفة الله فيه .

« تمّت المقالة العاشرة من كتاب الفلسفة الأولى ، وهو الكتاب الأخير من كتاب « الشفاء » . وتمّ الكتاب بأسره بحمد الله وحسن توفيقه .

« قد فرغ من تسويد هذا (!) النسخة فى شهر ذى حجة الحرام العبدُ المذنب محمد رضا سنة أربع وخمسين بعد الألف من الهجرة النبويَّة ، عليه وآله السلامُ والتحيَّة » .

---

٥ — المخطوطة مكتوبة بخط فارسى خالٍ من الشكل غير مكتمل النقط أحياناً ، و بحبر أسود اللهم إلا العنوانات فبحبرٍ أحمر وكذلك علامات الفواصل فى أعلى أوائل الفقرات .

مسطرتها ٢٥ سطراً ، والكتابة بين إطارات مذهَّبة عرضها ١١٫٢ سم ، وطولها ٢٢٫٦ سم ، وعرض الكتابة فى الصفحة ١٠٫٧ سم وطولها ٢١٫٩ سم .

والخط جميل واضح .

وقد أتلف الماء (أو الكشط ؟) بعض التعليقات الواردة فى الأوراق من ٥ ا إلى ١٣ ب .

و يقع قسم البرهان فيه من ورقة ١٩٥ ا إلى ورقة ٢٦٢ ا .

٥

وأثر كتاب « البرهان » لابن سينا فيمن بعده من الفلاسفة المسلمين ثم المسيحيين فى العصور الوسطى أثر بالغ :

نراه عند الساوى فى « البصائر النصيرية » (الفن الرابع ص ١٤٣ — ص ١٨٠ ؛ القاهرة سنة ١٣١٦ هـ / سنة ١٨٩٨م) ، والساوى توفى حوالى سنة ٥٤٠ هـ أى بعد ابن سينا (المتوفى سنة ٤٢٨ هـ) بأكثر من قرن ، فهو يكاد أن ينقل — مع الإيجاز الشديد الذى امتاز به هذا الكتاب الجيّد — عن ابن سينا نقلاً ، دون أن يرجع إلى نص أرسطو .

ونراه عند أبى البركات البغدادى (المتوفى سنة ٥٤٧ هـ) فى كتاب « المعتبر » (المقالة الرابعة جـ ١ ص ٢٠٣ — ص ٢٣٣) الذى يمتاز بأنه جمع بين الرجوع إلى أصل أرسطو و بين الإفادة من عرض ابن سينا إفادة ظاهرة فى كل موضع ، ولعله رام إخفاء هذه الإفادة أحياناً فكان يقول « وقيل فى التعليم القديم » (جـ ١ ص ٢١٠ س ٤) بدل قول ابن سينا : « وقيل فى التعليم الأوّل » ، ولكن أسلوب ابن سينا وطريقة عرضه واصطلاحاته ونظامه فى العرض كل هذا يُستشفُّ بكل جلاء من كلام أبى البركات .

ونراه عند السهروردى المقتول (المقتول سنة ٥٨٧هـ) فى كتاب «اللمحات» : « المورد التاسع فى البرهان » (ورقة ٣٦ ا — ٤٠ ب ، مخطوط الفاتيكان رقم ٨٧٣ عربى) ثم فى الأجزاء المنطقية من كتبه الأخرى[1] : « التلويحات » (مخطوط أحمد الثالث ٣٢٤٤ ، راغب ١٤٨٠ ، نورى عثمانية ٢٦٩٤) ، « المقاومات » (مخطوط أحمد الثالث ٣٢٦٦) ، «المشارع والمطارحات» (مخطوط راغب ١٤٨٠ ، مخطوط لاللى ٢٥٥٢ ، أيا صوفيا ٢٥٧٠ ، أيا صوفيا ٢٥٧١) . ونرجو أن تتاح لنا فرصة قريبة للمقارنة بينه و بين ابن سينا ، فهو خير من ناقش ابن سينا وأفاد منه .

ويكفينا هؤلاء من القرن الذى تلا ابن سينا ؛ ولن نفرغ أبداً إذا تتبعنا أثر الكتاب

---

(١) راجع مقدمة هنرى كوربان لنشرته : « مجموعة فى الحكمة الإلهية من مصنفات شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردى » ص LXIV — ص LXXIX .

فى العالم الإسلامى فإن المتأخرين جميعاً استقوا من معينه الذى لا ينضب[١] .

أما أثره فى أوربا اللاتينية فلا يزال ينتظر من يكشف عنه بعد أن يحيط بما ترجم من كتاب « الشفاء » كله . والثابت الآن أن قسماً من كتاب البرهان (هو الفصل السابع من المقالة الثانية : فى اختلاف العلوم واشتراكها — راجع هنا ص ١٠٤ — ص ١١١) قد ترجمه دومينيكى جوند سالينوس (جونديسالفى) وأولجه ضمن بعض كتبه ، وهو : « فى تقسيم العلوم » De Divisione Scientiarum . أما سائر الكتاب فلم يثبت لنا حتى الآن أنه ترجم إلى اللاتينية[٢] كما أن القديس توما فى « الخلاصة ضد الكفّار » (ق ٢ ف ٧٣ — ٧٨ ، خصوصاً ف ٧٤) يشير إلى آراء لابن سينا فى موضوعات قد تتصل بكتاب « البرهان» . ولعل السبب فى عدم ترجمة قسم المنطق من « الشفاء » كاملاً معرفة اللاتينيين بـ « منطق أرسطو » فى نصه الأصلى وتقاليدهم المنطقية منذ عهد بؤتيوس .

ولعلهم لو عرفوه لوجدوا فيه أصفى عرض لمذهب أرسطو فى البرهان

فلهذه الميزة آثرنا بعثه اليوم ، خيرَ تحيةٍ لذكرى ابن سينا الألفية ؟

عبد الرحمن بدوى

باريس ، ليدن ، القاهرة } صيف سنة ١٩٥٢

---

(١) مثل « مطالع الأنوار » لسراج الدين الأرموى المتوفى سنة ٦٨٩ ، وشرح القطب الرازى التحتانى لهذا الكتاب (توفى سنة ٧٦٦) — راجع « مطالع الأنوار بشرح القطب الرازى التحتانى » ، استانبول ، دار الطباعة العامرة سنة ١٢٧٧ هـ (سنة ١٨٦٠ م) ص ٢٤٨ — ص ٢٥٠ .

(٢) راجع مقال الآنسة دلفرنى (بالفرنسية) فى « الكتاب الذهبي للمهرجان الألفى لذكرى ابن سينا » ص ٦٥ (من القسم غير العربى) .

هـــذا قسم

برهان منطق « الشفاء »

للشيخ الكامل والنحرير الفاضل أبى على ابن سينا

رحمه الله رحمةً أسنى

الرموز

ص — مخطوط پاريس رقم ٦٥٢٧ .

ب — « « رقم ٦٨٢٩ .

ق — « دار الكتب المصرية رقم ٨٩٤ فلسفة .

د — « الداماد برقم ٨٢٢ .

خ — « بخيت بمكتبة الأزهر حكمة ٢٤ .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على نبيّه محمد وآله أجمعين

الفن[1] الخامس من جملة المنطق

من كتاب « الشفاء » فى البرهان

وهو أربع مقالات

المقالة الأولى[2] من الفن الخامس من جملة[3] المنطق

تشتمل على[4] اثنى عشر فصلاً

الفصل الأول من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

في الدلالة على الغرض في هذا الفن[*]

لما كان العلم المكتسب بالفكرة والحاصل بغير اكتساب فكريٍّ — قسمين : أحدهما التصديق والآخر التصور ، وكان المكتسب بالفكرة من التصديق حاصلاً لنا[5] بقياسٍ ما ، والمكتسب بالفكرة[6] من التصور حاصلاً [١٤ ا] لنا بحدٍّ ما ، وكان كما أن التصديق على مراتب : فمنه يقين[7] يعتقد معه اعتقاد ثانٍ — إما بالفعل و إما بالقوة القريبة من الفعل — أن المصدق به لا يمكن أن لا يكون على ما هو عليه إذا كان لا يمكن زوال

---

(١) ب : « الفن الخامس من الجملة الأولى ، وهى فى المنطق ، وهى كتاب البرهان ، ويشتمل هذا الفن على أربع مقالات : المقالة الأولى تشتمل على اثنى عشر فصلاً . الفصل الأول من المقالة الأولى فى الدلالة على الغرض فى هذا الفن » . ويبدأ فى ورقة ١٩٥ ا من هذه المخطوطة .

(٢) ق : عن .
(٣) ق : من الجملة الأولى .

(٤) ص : اثنا .

(*) خ : بسم الله الرحمن الرحيم . المقالة الأولى من الفن الخامس من الجملة الأولى فى المنطق . فصل فى الدلالة على الغرض فى هذا الفن . — وفى الهامش : « ز : وهى اثنا عشر فصلاً » .

(٥) لنا : ناقصة فى د .
(٦) بالفكرة : ناقصة فى د .

(٧) ب : يقينى ، وكذا فى ق .

هذا الاعتقاد فيه ؛ ومنه شبيه باليقين وهو[1] الذى إنما يعتقد فيه اعتقادٌ واحد ، والاعتقاد الثانى الذى ذكرناه غير معتقد[2] معه بالفعل ولا بالقوة القريبة من الفعل ، بل هو بحيث لو عسى أن ينبّه[3] عليه بطل استحكام التصديق الأوّل ، أو إن كان معتقداً كان جائز الزوال ، إلّا أن الاعتقاد الأول متقرر لا يعتقد معه بالفعل لنقيضه إمكانٌ ؛ ومنه إقناعىّ ظنىّ دون ذلك ، وهو أن يعتقد الاعتقاد الأول ويكون معه اعتقادٌ ثانٍ — إما بالفعل وإما بالقوّة القريبة من الفعل — أن لنقيضه إمكاناً ، فإن لم يعتقد هذا فلأن[4] الذهن لا يتعرض له وهو بالحقيقة مظنون — كانت القياسات أيضاً على مراتب : فمنها ما يوقع اليقين وهو البرهانى[5] ، و [٤ ب] منها ما يوقع شبيه اليقين وهو إمّا القياس الجدلىّ وإما القياس السوفسطائى[6] المغالطى ، ومنها ما يُقْنع[7] ويوقع ظناً غالباً وهو القياس الخطابى . وأما القياس الشعرى[8] فلا يوقع تصديقاً ولكن يوقع تخييلاً مُحَرِّكاً للنفس إلى انبساط[9] وانقباض بالمحاكاة لأمور جميلة أو قبيحة .

وأيضاً[10] كما أن التصور المكتسب على مراتب : فمنه تصور الشىء[11] بالمعانى العرضيّة التى يَخُصُّه مجموعها أو على وجهٍ يعمه وغيره ؛ ومنه تصور الشىء[12] بالمعانى الذاتية على وجهٍ يخصه وحده[13] أو على وجهٍ يعمّه وغيره . والتصور الذى يخصه من الذاتيات وحده إما أن يشتمل على كمال حقيقة وجوده حتى يكون صورة معقولة موازية لصورته الموجودة إذا لم يشذّ منها شىء من معانيه الذاتية ، وإما أن يتناول شطراً من حقيقته دون كمالها — كذلك القول المفصّل المستعمل فى تعريف الشىء وتمييزه[14] ربما كان تمييزه[15] للمعرف تمييزاً عن بعض دون بعض : فإن كان [٥ ا] بالعَرَضيّات فهو رسم ناقص ، وإن

(١) ب : وهو إما الذى يعتقد ... وكذا فى ق .
(٢) ب : فيه .
(٣) ب : نبه .
(٤) ب : فإن .
(٥) ب : وهو القياس البرهانى .
(٦) ب : السوفسطيقى ، وكذا فى ق .
(٧) ق : فيوقع .
(٨) القياس : ناقصة فى ص ، ق وثابتة فى ب .
(٩) ق : انقباض وانبساط .
(١٠) أيضا : ناقصة فى ب .
(١١) ب : للشىء .
(١٢) ب : للشىء ، وكذا فى ق .
(١٣) وحده : ناقصة فى ق .
(١٤) ق : فى تمييز الشىء وتعريفه .
(١٥) ب : ربما كان إنما يميزه المعرف تمييزاً عن ...

كان بالذاتيات فهو حدٌّ ناقص ؛ وربما كان إنما يميزه عن الكلّ : فإن كان[1] بالعرضيات فهو رسم تامٌ ، وخصوصاً إن كان الجنس قريباً[2] فيه ؛ وإن كان بالذاتيات فهو عند الظاهريين من المنطقيين حدٌّ تام ، وعند المحصِّلين إن كان[3] اشتمل على جميع الذاتيات اشتمالاً لايشذّ به[4] منها شيء فهو حدٌّ تامٌّ ، وإن كان يشذ منها شيء فليس حدًّا تامًّا .وليس الغرض فى التحديد أن يحصل تمييز بالذاتيات فقط : ألا ترى أن[5] قولك : « إن الإنسان جسم ناطق مائت » فليس هذا — وإن ميز بالذاتيات — بحدٍ تام ، لأنه أخلّ بفصول أجناسٍ متوسطة ، وكذلك[6] إن كان[7] اشتمل على فصول الأجناس المتوسطة وكان للشيء وحده بغير شركة غيره فصول كثيرة وكان بواحدٍ[8] منها كفاية فى التمييز — لم تكن فيه به[9] وحده كفاية فى تمام[10] الحد ، بل يحتاج أن تُذْكَر جملتها حتى يكون الحدّ الحقيق . — فلهذا ليس رسم الحد ما قيل من أنه : « قول وجيز يميز[11] المطلوب بالذات » — بل ما قاله المعلّم الأول فى كتاب « الجدل[12] » إن « الحدّ قولٌ دالٌّ على الماهيّة » [٥ ب] — يعنى بالماهية كمالَ حقيقة الشيء الذى[13] بها هو ما هو وبها يتم حصولُ ذاته . فهذا الكتاب هو الذى يفيدنا الموادّ[14] التى إذا جُعِلَتْ حدودَ قياسٍ كان القياسُ موقِعاً لليقين — وهو القياس البرهانى ، ويفيدنا الموادّ التى إذا جعلت أجزاء[15] حدٍ كان الحدّ موقعاً للتصور التام .

ويَصْلُحُ أن يُجْعَلَ التصور بنوعٍ ما مبدءاً للتصديق ، لأن كل مصدّق به متصور ،

---

(١) كان : ناقصة فى ق .

(٢) ق : مرتباً .

(٣) ب : يشتمل .

(٤) ب : يشذ عنها شيء ، فهو حد وإن كان ... ق : لا يشذ منها شيء

(٥) ب : ألا ترى إلى قولك : « الانسان جسم ناطق ومائت » فليس هو وإن ميز ... ، ق : ألا ترى إلى قولك .

(٦) ب : فكذلك .

(٧) كان : ناقصة فى ق .

(٨) ب : فى واحد .

(٩) به : ناقصة فى ن .

(١٠) ص : تام .

(١١) ق : مميز للمطلوب .

(١٢) راجع « الطوبيقا » فى كتابنا «منطق أرسطو» ص ٦٨٠ (= ١١٥٣ س١٥) حيث قال : « التحديد هو القول الدال على ما هية الأمر »

(١٣) ب : التى ، وكذا فى ق .

(١٤) ب : المراد — وهو تحريف واضح .

(١٥) ب : أجز !

وليس كل متصور[١] بمصدّق به ، فإنّ معانى الألفاظ المفردة والألفاظ المركبة التى ليس تركيبها تركيبَ قولٍ جازم كلها متصوّرة وليست بمصدّقة ، بل الأقوال الجازمة قد تتصور ويصدَّق بها ، لكن[٢] يكون ذلك من وجهين : أما التصور فمن جهة أن معناها قائم فى النفس كقولك : « الإنسان حيوان » ، وأما التصديق فلأنّ معناها[٣] مضاف إلى حال الشىء فى نفسه بأنه كما تُصُوِّر ، أى أنه كما حصلت منه صورةٌ معقولة من نسبة أو ِقعَتْ بين حدّيها — كذلك[٤] الحال [٢٦] لحدّيها فى الوجود وفى نفس الأمر . فإذا كان هذا هكذا ، فيشبه أن يكون التصديق بوجهٍ ما كالتمام للتصور وتكون سائرُ أصناف التصورات التى لا تنفع فى التصديق مُطَّرحةً فى العلوم ، و إنما يطلب منها فى العلوم ما يُعين[٥] فى التصديق . فإذا كان هذا هكذا ، فيجوز أن يكون إنما نسب هذا الكتاب إلى القياس دون الحدّ بأن[٦] يسمى « كتاب البرهان » لهذا المعنى . وأما فى الحقيقة فهو كتاب البرهان والحدّ معاً .

فإذ[٧] ذكرنا غرض الكتاب — وهو إفادة الطرق[٨] الموقعة للتصديق اليقينى والتصور الحقيقى — فمنفعة الكتاب ظاهرة وهى التوصُّل إلى العلوم اليقينيّة والتصورات الحقيقية النافعة[٩] لنا ، بل الضرورية لنا إذا[١٠] شرعنا فى استعمال هذه الآلة التى هى المنطق وأخذنا نزن[١١] بميزانها العلومَ النظرية والعملية معاً .

الفصل[١٢] الثانى من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

فى مرتبة كتاب البرهان

إن الفنون التى سَلَفَتْ سَلَفَ أكثرُها على نهج [٦ ب] طبيعى من الترتيب ، وكان[١٣] من حق الفنّ الذى فى البسائط أن يقدَّم على المركبات ، ومن حق الفن الذى فى

---

(١) ب : فمصدق .
(٢) ق : ولكن ...
(٣) ب : معناه .
(٤) ب : فكذلك .
(٥) ب : يعنى .
(٦) ق : سمى .
(٧) ب : فإذ ذكرنا ، وكذا فى ق .
(٨) ب : الطريق .
(٩) لنا : ناقصة فى ب .
(١٠) ب : شارعنا .
(١١) ب : تزن غير أنها العلوم — وهو تحريف واضح .
(١٢) الفصل ... المنطق : ناقص فى ق ، خ الخ .
(١٣) ب : فكان .

التركيب الأول الجازم أن يقدّم على الذى فى القياس ، وكان من حق[١] الفنّ الذى فى القياس المطلق أن يقدّم على القياسات الخاصّة . فأما[٢] هـذه الفنون التى انتقلنا إليها فمن الجائز أن يقدَّم بعضها على بعض . وليس إلى[٣] شىء من التراتيب والأوضاع حاجة ضرورية ، لـكنّ الأشبه أن يكون المعلّم الأوّل رتّب هـذا الفن الذى فى البرهان قبل سائر الفنون ، لأن الغرض الأفضل فى جميع ما سلف وفى[٤] القياس نفسه هو التوصّل إلى كَسْب الحق واليقين . وهذا الغرضُ يفيده هذا الفنُّ دونَ سائر الفنون ، والأَوْلى فى كل شىء أن يُقدَّم[٥] ما هو أشدَّ اهتماماً فيه وأن يُصْرَف الشُّغل إلى الفرْض قبل النَّفْل . وأما[٦] ما يفيده سائر الفنون فكأنه من الأمور التى ينتفع[٧] ببعضها فى الأحوال[٨] المدنية المشتركة دون استفادة الـكمالات الخاصيّة إلاّ ما يتعلَّم منه على سبيل ما يتعلّم الشرّ ليُحْذَرَ ، والـكمالُ الخاصّ قبل الـكمال المشترك ، وذلك [١٧] لأن بعضها يتعلم ليحترز منه ، و بعضها ليرتاض به أو ليُـكْبَح به مُعانِد الحق ، و بعضها ليقتدر[٩] به على مخاطبة الجمهور فى حملهم على المصالح لما يظنون منه ظنًّا أو يتخيّلون تخيّلاً . وجميع ذلك مما لا غُنْية عن تحصيله[١٠] لتكملة الأقسام . لـكن من الناس مَنْ رأى أن الأصوب[١١] أن يقدَّم الفن المعلِّم للجدل على هذا الفن ، واستنكر[١٢] ما يقوله كل الاستنكار وردّ عليه كلَّ الرد . وليس يستحق الرجل[١٣] كلّ ذلك النكير وكلَّ ذلك الرد ، فإن من وسع وقته[١٤] للتأخير وأُمْلِي له فى الأجل فسلك[١٥] هذا السبيل — كان ذلك أحسن من وجه ، و إن كان الأول أحسن من وجه : فإن الأول أحسن من جهة حسن[١٦] الاختيار والشفقة على الروزكار ، والثانى أحسن

---

(١) ب : من حق مكان الفن .
(٢) ب : فإن هذه ... ، ق : وأما هذه ...
(٣) شىء : ناقصة فى ق .
(٤) ق : وفى جميع القياس نفسه .
(٥) ب : أن يقدم الأهم وأن يصرف — وكذا فى ق .
(٦) ب : فأما ، وكذا فى ق .
(٧) ق : بعضها .
(٨) ب : الأحوال والأمور المشتركة المدنية دون ...
(٩) ب : ليقدر .
(١٠) ب : تلخيصه ، وكذا فى ق .
(١١) ق ، ب : هو أن .
(١٢) ق ، ب : فاستنكر .
(١٣) ب : الرجل ذلك التنكير وكل ذلك كل الرد .
(١٤) ب : من وسع رده وقته للتأخير .
(١٥) ب : هذه ، ق : ذلك .
(١٦) ق ، ب : كان ذلك أحسن من وجه وإن كان الأول أحسن من وجه فإن الأول أحسن من جهة حسن الاختيار والشفقة على الروزجار ، والثانى أحسن من حسن اختيار حسن التدريج — والروزگار : الدنيا ، المعيشة .

من جهة اختيار حسن التدريج ، وذلك لأنّ مدار الجدل إنما هو على القياس والاستقراء ، ومن كل واحدٍ منهما : برهانى وغير برهانى . والقياسات البرهانية الأولى هى[١] المؤلفة من مقدّمات محسوسة ومجرّبة وأولية . وأولية القياس [٧ ب] كما ستقف عليه ، والاستقراآت البرهانية هى[٢] المستوفية المذكورة . وأما[٣] القياس الجدلى فهو من المقدمات المشهورة ، واستقراؤه[٤] من المستوفية بحسب الظاهر[٥] أو بحسب الدعوى . وكل مقدّمة محسوسة أو مجربة أو أوّلية فإنها مشهورة وفى حكمها — ولا ينعكس . وكل[٦] استقراء حقيقى فهو أيضاً استقراء بحسب الظاهر ولا ينعكس . وليس كل ما أورد فى الجَدَل فهو شىء بعيد عن البرهان ، بل كثيرٌ من الموادّ البرهانية هى[٧] مذكورة فى الجدل ، لكنّها لم تؤخذ[٨] من حيث هى صادقة بوسط أو بلا وسط ، بل من حيث هى مشهورة . ولوُ أُخِذَتْ من حيث هى صادقة لم ترض بمشهورات هى[٩] غير صادقة . فالمادّة الجدلية الأولى أعمُّ من المادّة[١٠] البرهانية الأولى . نعم ! سينشعب[١١] البرهان إلى موادّ لا تكون مشهورة ؛ ولكن ليست تلك الموادّ بالموادّ الأولى للبرهان . ومع ذلك فإنّ النسبة التى تكون بين تلك الموادّ البرهانية لا يدفع الجَدِلُ استعمالها ، بل إنما لا يستعملها لأنه ليس له إلى معرفتها [١٨] سبيل . وأما النسبة التى بين تلك الحدود فتستعمل فى الجدل ، لكنّ الحدودَ أنفسها ربما رقيت[١٢] عن الجدل . وفى المنطق لا تُعْطى الحدود ، بل تعطى النسب التى بين الحدود . فإذن نسب المواد الثوانى مما يُعْطَى أيضاً فى تعليم صناعة الجدل بحسب المنطق . وإذا كان كذلك فنسبة مادّة الجدل ونسبة النسب التى تعطى لحدود الموادّ فى تعلّم قانون الجدل — وهما شيئان مختلفان — إلى الموادّ الأُوَل للبرهان وإلى النسب التى[١٣] تعطى لحدود[١٤] الموادّ فى تعليم قانون البرهان — وهما شيئان مختلفان — نسبة صورة القياس المطلق إلى القياس البرهانى .

---

(١) ب : هى من مقدمات المؤلفة من مقدمات محسوسة ... ؛ ق : هى المتولفة ...
(٢) ص : وهى .
(٣) ب : فأما ، وكذا فى ق .
(٤) ق : فاستقراؤه .
(٥) ق : وبحسب .
(٦) ب : وذلك استقراء حقيقى فهو أيضاً استقراء بحسب ... ؛ ق : ينعكس كل ...
(٧) هى : ناقصة فى ق .
(٨) ق : لم توجد .
(٩) هى : ناقصة فى ب ، ق .
(١٠) ب : المبادىء .
(١١) ب : سنشعب .
(١٢) ب : دقت ، وكذا فى ق .
(١٣) ب : الذى .
(١٤) ب : بحدود .

و إذا كانت هذه النسبة إحدى الدواعى إلى تقديم القياس ، فكذلك هى[1] إحدى الدواعى إلى تقديم « كتاب الجدل » . لكن بينهما بعد ذلك فرقٌ ، وذلك لأن العامّ قد يكون مقوِّماً للشىء وقد يكون عارضاً . ونسبة القياس[2] المطلق إلى القياس البرهانى هى[3] نسبة أمرٍ مقوّم ونسبة المشهور إلى الصادق بلا وسط — من حيث [٨ ب] هو[4] صادق بلا وسط — ليس نسبة أمرٍ مقوّم . وكذا إذا التفت[5] الإنسان إلى الصادق بلا وسط من حيث هو صادق بلا وسط ولم يلتفت إلى[6] شهرته ، بل لو فرض مثلاً أنه غير مشهور بل شنيع — ما أوقعَ ذلك خللاً فى التصديق به كما لو سُلب القياس البرهانى حدّ القياس المطلق لاختلّ بل امتنع . لكنّه ، و إن كان كذلك ، فإن الابتداء بالأعمّ ثم التدرج إلى الأخصّ متعرّفاً فيه الفصل بينه و بين ما يشاركه فى ذلك الأعمّ — أمرٌ نافع ، و إن كان[7] الأعم ليس مقوّماً . وعلى هذه الصورة حصلت ملكة البرهان . فإنه إنما فطن أولاً للجدل ثم انتقل إلى البرهان . وأيضاً فإنَّ الأمور المجهولة إذا طلبت فإنما يتوصّل إليها فى أكثر الأمر بأن تورد أولاً قياساتٌ جدلية على سبيل الارتياض ، ثم يُتخلصّ منها إلى القياس البرهانى ؛ وهذا شىء ستعلمه[8] فى صناعة الجدل .

وأما[9] صناعة الخطابة[10] والشعر فبعيدان عن النفع فى الأمور الكلّية النظرية ، وذلك لأن موضوعيهما[11] [١٩] الأمور الجزئية ، و إن نقلت إلى الأمور الكلية طلبت[12] هى والأمور الكلية . فأما[13] المغالطة ، فإنها و إن شاركت الجدل فى أنّها كانت أولاً قبل البرهان فى الزمان ، فإنها إنما كانت تتقدم تقدُّمَ الضارّ لا النافع ، وتقدمُ الجدَل تقدمُ النافع ، والمغالطة ليست مما ينفع بوجه ، ولامادّتها مشاركة لمادّة البرهان بوجه ، بل لا المادّة[14] المغالطية

---

(١) ب : فكذلك تلك هى الدواعى ؛ ق فكذلك تلك هى إحدى الدواعى .

(٢) ب : ونسبة قياس المطلق ...

(٣) ب : هو .

(٤) ب : من حيث هى وصادق بلا وسط .

(٥) محرفة فى ب .

(٦) ب : من شهرته ، بل فرض مثلاً ... ؛ ق : بل فرض أولا ...

(٧) ب : فإن الأعم ليس مقدماً .

(٨) ق : ستعمله .

(٩) ق : فأما .

(١٠) ب : الجدل — وهو تحريف .

(١١) ب : موضعهما ؛ ق : موضوعهما .

(١٢) ب : طلمت ؛ ق : ظلمت

(١٣) ب : وأما .

(١٤) لا : ناقصة فى ص .

تحمل على مادّة البرهان ولا صورتها على صورته ولا بالعكس . والخطابة فقد تقدمت على[١] البرهان أيضاً فى الزمان وكانت : إما مُشَبَّهة بالجدل ومِنْ حُكْم الجدل ، أو كانت على حكم[٢] المُغالطة ؛ وليس التقدم فى الزمان[٣] هو المقصود ، بل التقدّم النافع الذى يتبع[٤] مشاركة ما .

الفصل الثالث من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة[٥] المنطق

فى أن كلّ تعليمٍ وتعلُّمٍ فبعلمٍ[٦] قد سَبَق

التعليم والتعلم منه صناعى مثل تعلم النجارة[٧] والصباغة ؛ و إنما يحصل بالمواظبة على استعمال أفعال تلك الصناعة . ومنه تلقينى مثل تلقين شعرٍ ما أو[٨] لغةٍ ما [٩ ب] و إنما يحصل بالمواظبة على التلفظ بتلك الأصوات والألفاظ لتحصل ملكة . ومنه تأديبى ، و إنما يحصل بالمشورة على متعلمه . ومنه تقليدى ، وهو أن يألف الإنسان اعتقاد رأيٍ ما ؛ و إنما يحصل له من جهة الثقة بالمعلم . ومنه تنبيهى ، كمن[٩] يعلم أن المغناطيس يجذب الحديد ، لكنه غافلٌ عنه فى وقته ولا يفطن له[١٠] عند إحساس الحجر جاذباً للحديد ، فيتعجب منه ، فيقال له : هذا هو المغناطيس الذى عرفت حاله ، فحينئذ يتنبّه و يزول عنه التعجب ؛ أو كمن يُخاطَب بالأوائل فلا يفطن لها لنقصٍ فى العبارة أو فى ذهنه ، فيحتال فى تقريرها له . ومنه أصناف أُخَر ، وليس شىء منها بذهنى أو فكرى . والذهنى والفكرى هو الذى يكتسب بقول مسموع أو معقول من شأنه أن يوقع اعتقاداً أو رأياً لم يكن ، أو يوقع تصوُّراً ما لم يكن . وهذا التعليم والتعلُّم الذهنى قد يكون بين إنسانين ، وقد يكون بين إنسانٍ واحدٍ

---

(١) ص : من ؛ ق : فقد تقدمت أيضاً على البرهان .
(٢) حكم : ناقصة فى ق . (٣) الزمان : ناقصة فى ق .
(٤) ب : الذى مع مشاركة ما ؛ وكذا فى ق . (٥) من جملة المنطق : ناقصة فى ب .
(٦) ص : فبعلم ؛ ق : فصل فى أن كل تعليم وتعلم ذهنى فبعلم قد سبق .
(٧) ص : التجارة والصياغة . ب : التجارة والصناعة ؛ وكذا فى ق . د : مثل تعلم الصناعة وإنما ...
(٨) ب : ولغة ...
(٩) كما . ق : كحال من تعلم أن ...
(١٠) ب : لا يفطن بذلك عند ... ؛ ق : عند إحساسه جاذباً ...

ونفسه(١) من جهتين : فيكون من جهة ما يحدس(٢) بالحدّ [١٠ ا] الأوسط فى القياس مثلاً — معلّماً ، ومن جهة ما يستفيد النتيجة من القياس — متعلّماً . والتعليم(٣) والتعلُّم بالذات واحدٌ ، وبالاعتبار اثنان . فإنّ شيئاً واحداً — وهو انسياقٌ ما إلى اكتساب(٤) مجهول بمعلوم — يسمى(٥) باعتبار بينه وبين الذى يحصل فيه — تعلُّماً ، وباعتبار بينه وبين الذى يحصل منه وهو العلّة الفاعلية — تعليماً ، مثل التحريك والتحرُّك .

وكل تعليم وتعلُّم ذهنى وفكرى فإنما يحصل بعلم قد سَبَق ، وذلك لأن التصديق والتصور الكائنين بهما إنما يكونان بعد قولٍ قد تقدّمَ مسموعٍ أو معقول . ويجب أن يكون ذلك القول معلوماً أوّلاً ، ويجب أن يكون معلوماً لا كيف اتفق ، بل من جهة ما من(٦) شأنه أن يكون علماً ما بالمطلوب ، إن لم يكن بالفعل فبالقوة(٧) . أما التصديق فتتقدمه معلومات(٨) ثلاثة : أحدها تصوّر المطلوب وإن لم يصدّق به بعد ، والثانى تصوُّر القول الذى يتقدم عليه فى المرتبة ، والثالث تصديق القول الذى يتقدّم عليه فى المرتبة . [١٠ ب] فيتبع(٩) هذه الثلاثة المعلومات تصديقٌ بالمطلوب . وسواءٌ جعلت القول الذى يتقدّم عليه بالمرتبة قياسا أو استقراءاً أو تمثيلاً أو ضميراً أو غير ذلك ، فلابدّ من مقدّمة أو مقدّمات يحصل العلمُ بها من وجهين : من جهة التصور أولاً ، والتصديق ثانياً — حتى يكْتَسَب بها تصديقٌ لم يكن . وأما التصور فيجب أن يتقدمه تصوُّرُ أجزاء الحدّ أو الرسم لا غير . وفى الصناعات العملية(١٠) أيضاً إنما يُتوصَّل إلى التعليمِ والتعلُّم من علم متقدمّ ، كما أن متعلّم(١١) النجارة يجب أن يعلم أولاً ما الخشب وما القدوم ، ويعلم أن الخشب من شأنه أن ينحت بالقدوم وينشر بالمنشار ويثقب بالمثقب وما أشبه هذا .

---

(١) ق : مع نفسه .

(٢) ق : من جهة ما يحدس الحد الأوسط ...

(٣) ق: والمتعلم .

(٤) اكتساب : ناقصة فى ب .

(٥) ب : يسمى بالقياس إلى الذى يحصل فيه تعلماً ، وبالقياس إلى الذى يحصل عنده ، وهو العلة الفاعلة ، تعليماً ...

(٦) من : ناقصة فى ب ، ق .

(٧) ب : والقوة .

(٨) مكررة فى ب .

(٩) ب : ويقع بهذه الثلاثة ...

(١٠) ق : العلمية .

(١١) ب : أن يتعلم التجارة يجب ...

وأعلم أنه لما قيل : كل تعليم[١] وتعلّم ذهنىّ ، حسبوا أن الغرض فى قوله : « ذهنى » هو أن يفرق[٢] عن الحِسّى — قالوا : فإنه قد يتعلم أيضاً حِسّى عن علم قد سبق ، كمن أدرك شيئاً بالحسّ[٣] ثم نسيه فهو يتطلبه و يتعرّفه ، فيكون هذا التطلب الثانى بعد علمٍ [١١ ا] سبق[٤] . وهذا مما ليس يعجبنى : فإنه يشبه أن يكون التعلُّم والتعليم لا يقالان على ما يستفاد بالحسّ . ولو أن إنساناً أرى إنساناً غيره شيئاً ما عرضه على حِسّه فأفاده إدراكا لمحسوس لم تكن عنده معرفته ، فإنه لا يقال لنفس ما فعل به الآخر إنه عَلَّمه شيئاً ، ولا يقال للمفعول به ذلك إنه تعلّم شيئاً — اللهم إلاّ أن يكون إنما أراه ما أراه لتحدث له ملكةٌ ما صناعية ، وذلك إذا كان ما يريه هو هيئة عمل . وذلك اعتبارٌ غير اعتبار كونه مدركاً لذلك من حيث هو محسوس . والأشبه أن يكون هذا أيضاً ليس تعليماً وتعلُّماً ، بل[٥] تعريفاً وتعرُّفاً ، وأن لا يكون إدراك الجزئيات علماً ، بل معرفة . — و بعد ذلك فإن قولهم إن : « كل تعليم وتعلُّم ذهنى فبعلم قد سَبَق » ليس الغرض به أىَّ سَبْقٍ اتفق ، بل أن يكون سبقاً نافعاً فى هذا التعليم والتعلُّم . وحاصلُ الوجود فى هـذا التعلّم[٦] حصولُ العلّة مع[٧] المعلول . وأما الإحساس الأوّل فليس شيئاً موصلاً إلى الإحساس الثانى ، ولا جزء من السبب [١١ ب] الموصل إلى الإحساس الثانى نافعاً فيه موجوداً معه . فإن أريد أن يكون هذا الكلام على هذا التأويل كالصحيح[٨] ، فيجب أن يجعل بدل التعليم والتعلم التعريفُ والتعرّف ، أو يفهم من التعليم والتعلّم ما لم يتواطأ عليه فى هذه الكتب ، بل ما يفهم من التعريف والتعرُّف ، ولا مناقشة به[٩] فى ذلك .

وقومٌ[١٠] قالوا : إن قول القائل كل تعليم وتعلُّم ذّهنى ليس فى صحّة قول القائل : كل تعليم وتعلُّم فكرى — فإن هـذا القائل يكون[١١] قد أخرج بقوله : « الفكرى » —

---

(١) ب : كل تعلم وتعليم .
(٢) ب : يعرف .
(٣) ب : بالجنس ، ثم يشبه ثم يتطلبه .
(٤) ق : قد سبق .
(٥) ب : وتعريفاً
(٦) ب : العلم .
(٧) ب : ومع .
(٨) ص : الصحيح .
(٩) به : ناقصة فى ب .
(١٠) ب : وقد قالوا ؛ وكذا فى ق .
(١١) ب : أن يكون .

« الحِسّىّ » ، فهؤلاء يعرض لهم ما عرض[1] لأولئك . — وشىء آخر وهو أن الذهنى هو الذى يكتسب بالذهن ، والذهن غير الحسّ ، فأىُّ حاجة إلى ما يفصله[2] عن الذى بالحسّ ! والذى عندى هو أن « الذهنى » أصلح من « الفكرى » ، فإن « الذهنى » أعمّ من الفكرى والحَدْسى والفهمى : فإن الفكرى هو الذى يكون بنوع من الطلب فيكون هناك مطلوب ثم تتحرك النفس إلى طلب الأوسط على الجهة المذكورة فى اكتساب القياس ، فلا تزال تستعرض [١٢ ا] الأمورَ المناسبة إلى أن تجد حدًّا أوسط . — وأما الحدسى فهو أن يكون المطلوب إذا سنح للذهن تمثّل الحدُّ الأوسط من[3] غير طلب — وهذا كثيراً ما يكون ، أو تكون إحدى المقدّمتين سانحةً للذهن فينضاف[4] إليها دفعةً حدٌّ : إما أصغر وإما أكبر ، فتتخلّق[5] نتيجته من غير فكرٍ ولا طلب . — وأما الفهمى فهو أن لا يكون الحدُّ الأوسط حصل بطلب ولا بسنوحٍ ، بل[6] بأن يسمع من معلّم من خارج ، والذهن هو الذى يتلقى جميعَ هذا .

فإن قال قائل : إن الفهمى هو فكرىٌّ أيضاً ، لأن النفس عندما تسمع تفكر — فيقال له : إن المعلّم كلما أورد حدًّا للقياس فعلمه المتعلّم من جهة التصور ، كان ذلك دفعةً . ثم إذا انضاف إليه حدٌّ آخر فحصلت مقدّمة فإن شكّ فيها لم ينتفع بما قال المعلّم ، إلاّ أن يفكر فى نفسه فيعلم ، فيكون هذا[7] تعليماً مركباً من فهمىٍّ ومن فكرىّ : إذ هو قياسٌ مركب ، وكل قياس من جملته فهو تعليم مفرد ، وكلامنا فى المفرد . وإما أن يرجع إلى المعلّم فيفيده المعلّمُ العلمَ بالقياس ، فيكون العلم إنما جاء مع [١٢ ب] القياس وكلامنا فى ذلك القياس كهذا الكلام . فأمّا إن لم يشك المتعلّم[8] فظاهرٌ أن التصديق يتبع التصور دفعةً بلا فكرة[9] .

وبالجملة ، يجب[10] أن يفرد التعليم الذى نحن فى اعتباره تعليما واحداً وقياساً واحداً

---

(١) ب : يعرض .
(٢) ص : يفصل .
(٣) ب : عن ، وكذا فى ق .
(٤) ب : فيضاف .
(٥) ص : متخلق ، وكذا فى ب . ق : فيخلق نتيجةً من ...
(٦) ب : بل يسمع من عالم من خارج ؛ بأن : ناقصة فى ق .
(٧) ب : هذا العلم مركباً .
(٨) ب : يشك ذلك المتعلم فظاهره أن التصديق ...
(٩) ب : بلا فكرة بالجملة .
(١٠) ب : ويجب .

ولا يؤخذ خلطاً ، فإن الخلط[١] قد يجوز أن يتركب من أصناف شتى ، فيجد منها[٢] ما يكون فهماً دفعةً وما هو غير فهمٍ دفعةً ، وهنالك لا يكون انتفاع . فإن عاد[٣] وفكَّر من نفسه ، فذلك تعلَّم من نفسه أو عاد فاستفهم المعلم مرّة أخرى حتى فهم[٤] ، فالتعلُّم هو الذى فى هذه الكرَّة . ثم قد علم أن الفكرة أمرٌ كالحركة للنفس ينتقل فيها[٥] من شىء إلى شىء ويتردَّدُ طالباً لا[٦] واجداً . فإذا لم يحصل فى التعليم والتعلُّم هذه الحركة على وجهها لم تكن هناك فكرة . وإذا كان كل تعليم وتعلُّم للأمور العقلية فهو إما[٧] على سبيل الفكر أو الحدس أو الفهم — وليس ذلك فى التصديق فقط ، بل وفى التصور . وكل ذلك ذهنىّ : فقولهم[٨] « تعليم وتعلُّم ذهنى أصوب » .

والشىء الذى إذا وَقَعَ التصديق به كان [١٣ ا] تصديقاً بالقوة لشىء آخر فهو : إما ملزومه ، وإما معانده ، وإما كلى فوقه ، أو جزئى تحته ، أو جزئى معه . والملزوم إذا عُلِم بالفعل كان[٩] ذلك العلم علماً بالقوة بِلازِمِه ، وذلك بالقياس الاستثنائى من شرطيات[١٠] متصلة . والمعاند إذا علم بالفعل كان ذلك العلم علماً بالقوة بمعانده : إما برفعه عند وضع ذلك ، أو وضعه عند رفع ذلك . وذلك بالقياس الاستثنائى من شرطيات منفصلة . والكلى إذا علم وجود[١١] حكم عليه من إيجاب أو سلب بالفعل ، كان ذلك علماً بالقوة بالجزئى الذى تحته بطريق القياس . والجزئى إذا علم وجود حكم عليه بالإيجاب أو السلب[١٢] ، كان ذلك ظنًّا بالقوة[١٣] بالكلىّ الذى فوقه إن كان المعلوم حكماً فى بعض[١٤] الجزئيات ، وذلك

---

(١) ب : الخلف .

(٢) ب : فحد فهما ما يكون فيهما دفعة ؛ ق : فيجد فيها ...

(٣) ب : عاد وفكر من نفسه ، أو عاد فاستفهم المعلم مرةً أخرى ففهم ...

(٤) ق ، ففهم .

(٥) ب : بها .

(٦) ق : طالبه لا واجده .

(٧) ب : فهو على سبيل الفكر والحدس أو الفهم .

(٨) ق : بقولهم ...

(٩) كان : ناقصة فى ب .

(١٠) ب : الشرطيات متصلة .

(١١) ق : والكلى إذا وجد وجود حكم عليه ...

(١٢) ب : والسلب .

(١٣) ب : فالقوة .

(١٤) فى بعض ... يعم : ناقص فى ب .

بالاستقراء الناقص ، أو كان علماً بالقوة بالكلى الذى فوقه إن كان المعلوم حكماً[١] فى بعض يعمُّ كلَّ جزئى ، وذلك بالاستقراء التام[٢] . والجزئى إذا عُلِم وجودُ حكمٍ عليه كان ذلك ظنًّا بالقوة فى جزئى [١٣ ب][٣] آخر أنه كذلك إذا كان يشاركه فى معنى ، وذلك بالتمثيل . فإذن كل صنف من العلم والظن المكتسب إذا كان اكتسابه ذهنيًّا فهو بعلمٍ أو بظنٍّ سابق ، سواء كان بتعلُّمٍ من الغير أو باستنباط[٤] من النفس . وليست هذه كلها سواء فى كونها علماً بالقوة ، بل قوة بعضها أقرب ، وقوة بعضها أبعد ، فإن اللازم ليس[٥] مضمّناً فى الملزوم إذا لم يكن لزومه على سبيل وضعٍ أو حمل[٦] . وأما إذا قلنا : كل ب ا فمعنى هذا القول : كل واحد مما هو[٧] تحت ب ومما يوصف بـ ب ويوضع لـ ب فهو ا — فقد ضَمَّنا موضوعات ب فى هذا الحكم — فهذه المعرفة بالقوة التى كأنها فعل . والعلم بأن الأوسط موجودٌ للأصغر ليس علماً بالقوة بأن[٨] الأكبر موجودٌ له إذا كان الأكبر مجهولاً ، فإنّ كون الأكبر للأصغر ليس مندرجاً[٩] فى كون الأوسط للأصغر[١٠] كأنه محصورٌ تحته ، بل الأمر بالعكس . فإنك إذا علمت أن كل ب ا فقد علمت أن كل موصوف بـ ب هو ا فدخلت فيه الموضوعات بـ ب . وأمّا إذا علمت أن [١٤ ا] كل ج ب فلم تدخل الذى هو محمول على ب فى هذا — لا بالفعل ولا[١١] بالقوة ، لأن قولنا كل ب ا معناه : كل موصوف بـ ب وداخل تحت ب فهو ا . وليس قولك كل حـ ب معناه كل حـ هو كل محمول ب ، إذ الكلية فى جنب الموضوع . فإن قال قائل : إنه إذا كان كل حـ ب كان حـ موصوفاً بكل محمولٍ لـ ب — فذلك وإن كان حقاً فليس مفهوم نفس اللفظ ، بل هو

---

(١) ق : حكماً يعم كل جزئى .

(٢) ب : فالجزئى . (٣) ب : على أنه كذلك .

(٤) ب : سواء كان يتعلم من الغير باستنباط من النفس .

(٥) ق : متضمناً . (٦) ب : وحمل ، فإنا إذا قلنا ؛ وكذا فى ق .

(٧) هو : ناقصة فى ب ، ق . (٨) ب : أن .

(٩) ب : مدرجاً ، وكذا فى ق .

(١٠) ب : الأوسط الأصغر للأصغر — وهو تحريف شنيع ؛ ق : كون الأصغر للأوسط .

(١١) ق : لا بفعلٍ ولا بقوة .

لازمٌ عنه . و إذا قلت كل ب فمفهومه كل موضوعٍ تحت ب . وليس[١] يجب أن يظن أن هذا السبق هو فى الزمان ، بل بالذات . فمن الأشياء ما نعرفها الآن بالفعل إذا كان[٢] معنا معرفة قديمة بالقوة التى كأنها فعل وتكون تلك المعرفة قد سبقت بالزمان ، و بعضها إنما نعرفها مع العلم المحتاج إليه فى أن يعلم[٣] الذى لو سبق بالزمان[٤] لكان علماً بالقوة القريبة جداً . ومثال ذلك أنك إذا فرضت حدًّا أكبر وأوسط وأصغر ، وكان الأوسط حاصل الوجود للأصغر ، وأنت تنظر هل الأكبر للأوسط لتستنتج[٥] منه الأكبر للأصغر . و إذا بان لك [١٤ ب] أنه للأوسط بان لك فى الحال أنه للأصغر ولم تحتج أن تنتظر شيئاً وأن تنظر فى تأليف الأصغر مع الأوسط ، بل تبيَّن لك الأمران معاً فى الزمان ولم تحتج أن تطلب بعد وجودك الأكبر للأوسط أنه موجود للأصغر ولا فى أقصر جزء من الزمان لو كان ، لكن هذا العلم السابق إنما هو سابق بالذات و إليه[٦] يتوجَّه أولَ الطلب بالذات . وهكذا ينبغى أن نفهم هذا الموضع .

الفصل الرابع من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

فى تعديد مبادئ القياسات بقولٍ عامٍ

ثم إن مبادئ القياسات كلها إما أن تكون أموراً مصدّقاً بها بوجه ، أو غير مصدّق بها . والتى لايصدق بها إن لم تجر مجرى المُصدَّق بها بسبب تأثير[٧] منها يكون فى النفس — يَقومُ ذلك التأثيرُ من جهةٍ ما مقامَ ما يقع به التصديق — لم ينتفع بها فى القياسات أصلاً . والذى يفعل هذا الفعل هو المخيلات ، فإنها تقبض النفس عن أمورٍ ، وتبسطها نحو أمورٍ ، مثل ما يفعله الشىء المصدّق به ، فيقوم مع التكذيب [١٥ ا] بها مقام ما قد[٨] صدّق به ، كما

---

(١) خ ، ق : وليس يجب أن يظن أن معنى قول أرسطو : « فعلم سابق » — أن هذا السبق هو فى الزمان ، بل بالذات .

(٢) ق : كانت . (٣) ق : يعلمه . (٤) ق : فى الزمان .

(٥) ق : لتنتج . (٦) خ : توجه .

(٧) ق : بسبب تأثر يكون منها فى التعيين يقوم ... ما يقع به التصديق بها فى القياسات أصلاً . خ : بسبب تأثير يكون منها فى النفس .

(٨) خ ، ق : مقام ما يصدق به كمن يقول للعسل .

قد يقول قائل للعَسَل إنه مِرة مقيّئة فتتقزز عنه النفسُ مع التكذيب بما قيل ، كما يتقزز عنه مع التصديق(١) به أو قريباً منه . وكما يقال إن هـذا المطبوخ المسهل هو فى حكم الشراب فيجب أن تتخيله شراباً حتى يسهل عليك شربه فيتخيل ذلك فيسهل عليه ، وذلك مع التكذيب به . — فهذا الواحد هو مبدأ للقياسات(٢) الشعرية . ومنافعُ القياسات الشعرية عند الجمهور فى الأمور الجزئية قريبة من منافع القياسات المعقودة من التصديقات(٣) التى تؤلّف منها قياسات فى الأمور الجزئية ، إذْ كان الغرض فى إيقاع التصديق فيها تقزز(٤) النفس على انقباض ، وانبساط ، أو سُكونٌ عنهما . و إذا كان التخيُّل من شأنه أن يفعل ذلك ، قام مقامه . على أن أكثر عوام الناس أطوع لَلتخبيل منهم للتصديق . فهذا قسمٌ .

وأما القسم الذى فيه التصديق فإمّا أن يكون التصديق به على وجه ضرورة ، أو على وجه تسليم لا يختلج فى النفس مُعانِدُه ، أو على وجه ظنٍّ غالب . و [١٥ ب] الذى على وجه ضرورة ، فإما أن تكون ضرورتُهُ ظاهرية — وذلك بالحسّ أو بالتجربة أو بالتواتر — ، أو تكون ضرورته باطنيّة . والضرورة الباطنيّة إما أن تكون عن العقل ، و إما أن تكون خارجة عن العقل ولقوةٍ أخرى غير العقل . فأما الذى عن العقل فإما أن يكون عن مجرّد العقل مستعيناً فيه بشىء آخر . والذى عن مجرّد العقل فهو الأَوْلى الواجب قبوله كقولنا : الكل أعظم من الجزء . وأما الذى عن العقل مع الاستعانة بشىء فإمّا أن يكون المعين غير غريزى فى العقل فيكون هـذا التصديق واقعاً بكسب فيكون بعد المبادئ ، وكلامُنا فى المبادئ ؛ و إما أن يكون المعين غريزياً فى العقل ، أى حاضراً ، وهو الذى يكون معلوماً بقياسٍ حدُّه الأوسطُ موجودٌ بالفطرة حاضرٌ للذهن . وكلما حضر المطلوب مؤلَّفاً من حدّين : أكبر وأصغر ، تمثّل هذا الأوسط بينهما للعقل مِن غير حاجة إلى كسبه . وهذا مثل قولنا إن كل أربعة زوج . [١٦ ا] فإنّ مَنْ فَهِم الأربعة وفهم الزوج تمثّل له أن الأربعة زوج فإنه فى الحال يتمثل أنه منقسم بمتساويين . وكذلك كلما تمثّل للذهن الأربعةُ وتمثل الاثنان تمثّل فى الحال أنها ضعفه لتمثل الحد الأوسط . وأما إذا كان بدل ذلك ستة وثلاثين أو

(١) ص : التصد به . ب ، فى : التصديق به .
(٢) خ ، ق : القياسات .
(٣) خ : المصدقات .
(٤) ص : تقرز . خ : هو تقزز .

عدداً آخر افتقر الذهن إلى طلب الأوسط . — فهذا القسمُ الأولىٰ به أن يسمّى مقدمة فطريّة القياس .

وأما الذى هو خارج عن العقل فهو أحكام القوة الوهميّة التى يحكم بها جزماً ، و بالضرورة الوهمِيّة إذا كانت تلك الأحكام فى أمور ليس للعقل فيها حكمٌ أوّلى . وتلك الأمور مع ذلك خارجة عن المحسوسات فيضطرُّ الوهمُ النفسَ إلى حكم ضرورىّ فيها كاذب ، إذ يجعلها فى أحكام ما يحسّ ، مثل حكم النفس فى أول ما يوجد مميزه[1] وقبل أن يثقف بالآراء والنظر أن كل موجود فهو فى مكان أو فى حيّز يشار[2] إليه ، وأن الشىء الذى ليس فى داخل العالم ولا فى خارجه فليس بموجود ، وأن النفس تحكم بهـذا بالضرورة ولا [١٦ ب] يكون العقل هو الموجب لهذا ، ولـكن يكون ساكتاً عن هذا . ثم إذا نظر العقلُ النظرَ الذى يخصُّه وألَّفَ قياسات من مقدمات مشتركة القبول بين العقل و بين قوى أخرى إن كان لها حكمٌ فى القبول والتسليم أنتج أن للمحسوسات مبادئ مخالفةً للمحسوسات . فإذا انتهى النظر إلى النتيجة ، ما نعت القوة التى تحكم الحـكمَ المذكور ، فيُعْلَمَ أنها كاذبةٌ ضرورةً ، وأن فطرتها وضرورتها غير الضرورة العقلية ، و إن كانت ضرورة قويّة فى أوّل الأمر ، وأوّل ما يكذبها أنها نفسها لا تدخل فى الوهم ، ومع ذلك فإنه قد يصعب علينا التمييز بين الضرورتين ، إلاّ أن ننظر فى موضوع المطلوب ومحموله : فإن كان شيئاً أعمّ من المحسوس أو خارجاً عنه وكانت الضرورة تدعو إلى جعله على صورة محسوسة ، لم نلتفت إليها بل نفرغ إلى الحجّة . والموجود والشىء والعلّة والمبدأ والجزئى والـكلى والنهاية وما أشبه ذلك — كلها خارجة عن الأمور [١١٧] المحسوسة ، بل حقائق النوعيات أيضاً ، مثل حقيقة الإنسان ، فإنها مما لا يتخيَّل ألبتةَ ولا تتمثل فى أوهامنا ، بل إنما ينالها عقلنا . وكذلك كل حقيقة كلية من حقائق نوعيّات الأمور الحسّية فضلاً عن العقلية ، كما سنبين ذلك فى موضعه . فمبادئ البرهان التى من جنس المدركات بالضرورة هى من هذه التى تدرك و يصدّق بها بالضرورة الحقيقية ، دون تلك الوهميّة . فهذا .

---

(١) ص : مميزة .

(٢) ص : يشار .

وأما ما يكون على سبيل التسليم فإما أن يكون على سبيل تسليم غير[١] غلط ، و إما على سبيل تسليم غلط . وأما الذى على سبيل تسليم صواب فهو إمّا على سبيل تسليم مشترك فيه ، و إما على سبيل تسليمٍ من واحدٍ خاصّ ، و يكون[٢] ذلك نافعاً فى القياس الذى يخاطب به ذلك الواحد الخاصّ ، ولا يكون التصديق به مما يتجه نحو المخاطب والقَيّاس[٣] ، بل نحو المخاطب فلا ينتفع به المخاطب والقَيّاس[٣] فيما بينه و بين نفسه ألبتةَ انتفاعاً حقيقياً أو مجرّداً . والذى على سبيل تسليم مشترك فيه إمّا أن يكون رأياً يستند [١٧ ب] إلى طائفة ، أو يكون رأياً لا يستند إلى طائفة ، بل يكون متعارفاً فى الناس كلهم قبوله وقد مرنوا عليه فهم لا يُحُلُّونه محلّ الشك ، و إن كان منه ما إذا اعتبره المميز وجعل نفسه كأنه حصل فى العالم دفعة وهو مميّز ولم يعوّد شيئاً ولم يؤدّب ولم يلتفت إلى حاكمٍ غير العقل ولم ينفعل عن الحياء والخجل ، فيكون حكمه خلقياً لا عقلياً ولم ينظر إلى موجب مصلحة فيكون بوسط لا بضرورة ، وأعرض عن الاستقراء أيضاً فيكون بوسط ولم ينظر[٤] إلى أنه هل ينتقض عليه شيء . فإذا فعل هذا كله فرامَ أن يشكك نفسه[٥] فيه أمكنه الشك ، كقولهم : إن العدل جميل و إن الظلم قبيح و إن شكر المنعم واجب — فإن هذه مشهورات مقبولة . فإن كانت صادقة فصدقها ليس مما يتبيّن بفطرة العقل المنزّل المنزلة المذكورة ، بل المشهورات هذه وأمثالها منها ما هو صادق ولكن يحتاج فى أن يصير يقينياً إلى حُجّة ، ومنها ما هو صادق بشرطٍ دقيق لا يفطن له الجمهور . ولا يبعد [١٨ ا] أن يكون فى المشهورات كاذبٌ . والسبب فى اعتقاد المشهورات أخذ[٦] ما تقدمنا بالاحتراز عنه عند تمثيلها فى الذهن للامتحان — فهذه هى المشهورات المطلقة . وأما التى تستند إلى طائفة فمثل ما يستند إلى أمّةٍ أو إلى أرباب صناعة وتسمى مشهورات محدودة ، ومثل ما تيستند إلى واحد أو اثنين أو عدد محصور يوثق به و يُخَصُّ باسم المقبولات .

واعلم أن جميع الأوّليات أيضاً مشهورة ، ولا ينعكس ؛ كما أن جميع المصدّق بها تخيّل

(١) خ : تسليم صواب .
(٢) بغير واو العطف فى خ .
(٣) القياس (بتشديد الياء) : القائس .
(٤) خ : يلتفت .
(٥) خ : فيه نفسه .
(٦) ص : أحد . وفى خ مبهمة .

وتحرّك الخيال[١] ، ولا ينعكس . وأما المصدّق بها على سبيل تسليم غلط فهو أن يسلم المسلّم شيئاً على أنه أمرٌ آخر لمشابهته إيّاه ومشاركته له فى لفظ أو معنى على ما سنبيّن فى موضعه ، وهى المقدّمات المشبّهة ، كمن يقول : كل عين باصرةٌ ، ويكون ذلك مسلماً له من حيث يفهم منه أحد معانى الاسم المشترك فيأخذ بدله آخر فيحسبه أنه المُسلَّم أو يقصد به مغالطة حتى يقع فى أن يظن بنفسه أو يظن[٢] غيرُه أن الدينار يبصر . وكذلك مَنْ [١٨ ب] يُسلِّم أن كل مُسْكِر خمر ، وأخذ بدله ما يسكر بالقوة . — وهذه هى المقدّمات المشبّهة .

وأما المظنونات فهى التى تُظَنّ ظناً من غير وقوع اعتقاد جزم ، وذلك إما لمشابهتها للأمور المشهورة فتكون مشهورة فى بادى الرأى الغير المتعقب ، فإذا تعقّب علم أنها غير مشهورة مثل قولهم : انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً[٣] — فإن هذا يظن كما يقرع السمع ظناً ويُمال إليه ميلاً ، ثم إذا تُعُقب كان المشهور أنه لا يجوز أن ينصر الظالم أخاً كان أو ولداً ، لكنه فى الحال يفعل فعله إلى أن يُتعَقَّب . — و إما أن يقع الظن بها على سبيل القبول من ثقة ، و إما أن يقع الظن بها من جهات أُخْرَى ليس لِأَحَدِها[٤] على أنها مشهورات ، كمن يرى عَبوساً يأتيه فيظنّه باطشاً به . وهذه المظنونات إنما تنفع فى المقايس من حيث إن بها اعتقاداً ، لا من حيث أن مقابلها يختلج فى الضمير . فإذن جميع المشهورات وما سلف ذكره نافعٌ أيضاً معها[٥] بحيث تنفع هى لأنها معتقدة . فأى صناعة [١٩ ا] جاز فيها استعمال المظنونات جاز استعمال المذكورات قبلها كلها . وكذلك المشهورات إنما ينتفع بها لا من حيث أنها قد يجوز أن يتشكك فيها ، بل من حيث هى معتقدة اعتقاداً لا يختلج مُقابِلُه ، فيكون ما قبلها من الأمور الضرورية إذا اعتقدت وسُلِّمت نافعاً نفعها ، فيصلح استعمالها حيث يصلح استعمال تلك . وأما الضروريات الوهميّة فإنها بالحرى أن تكون أقوى من المشهورات ، لا فى النفع ، بل فى شدّة إذعان النفس الغير المقوّمة لها . فربما بقيت مشهورة ، وربما صارت شَنيعة ، فتكون كاذبة وشَنيعة معاً . وتكون صيرورتها شَنيعةً ليست بسبب أمرٍ يدعو إليه

---

(١) خ : مخيل ومحرك للخيال . (٢) خ : نظن .

(٣) حديث نبوى رواه البخارى (كتاب المظالم ، الباب الرابع) .

(٤) ص : لأخذها ؛ وفى خ كما أثبتنا .

(٥) خ : أيضاً معها نافع حيث ...

من الغرائز والأخلاق والمصالح ، بل لما يدعو إليه العقل . فإذن مبادئ القياسات : مُخَيَّلات ، ومحسوسات ، ومُجَرَّبات ، ومتواترات ، وأوّليات ، ومقدماتٌ فطريةٌ القياسات ، ووهميات ، ومشهورات مطلقة ، ومشهورات محدودة ، ومُسَلَّمات ، ومُشَبَّهات ، ومقبولات ، ومشهورات [١٩ ب] فى بادى الرأى الغير المتعقب ، ومظنونات ظناً — فهى أربعة عشر صنفاً . وهاهنا[١] قسم من مبادئ المقاييس ، وهى التى ليست مبادئ من جهة القائس نفسه ، فإن الأقسام[٢] التى من جهة القائس ماقلناه ؛ ولكن هى مبادئ من جهة المتعلِّم[٣] ، وهو أن يكلف المعلمُ المتعلمَ تسليمَ شيء ووضعه ليبنى عليه بيان شيء آخر فيسلمه و يضعه . وهذه هى الأمور التى تسمى أصولاً موضوعة ومصادرات .

الفصل الخامس من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

فى المطالب وما يتصل بها ، وفى ذلك بيان أصناف

مبادئ العلوم وأصناف الحدود الوسطى

أما المطالب بحسب ما يحتاج إليه هاهنا فإنها بالقسمة الأولى ثلاثة أقسام ، و بالقسمة الثانية[٤] ستة . أما بالقسمة الأولى : فمطلب « ما » ، ومطلب « هل » ، ومطلب « لم » . — ومطلب « ما » على قسمين : أحدهما الذى يطلب به معنى الاسم كقولنا : ما الخلاء ؟ وما العنقاء ؟— والثانى الذى يطلب به حقيقة الذات كقولنا : ما الحركة ؟ وما المكان ؟— ومطلب « هل » [٢٠ ا] على قسمين : أحدهما بسيط ، وهو مطلب : هل الشيء موجود على الإطلاق ، أو ليس بموجودٍ[٥] على الإطلاق ؟ والآخر مركب : وهو مطلب : هل الشيء موجودٌ كذا ، أو ليس موجوداً كذا — فيكون الموجود رابطةً لا محمولاً ، مثل قولك : هل الإنسان موجودٌ حيواناً أو ليس بموجود[٦] حيواناً . — ومطلب « لم » على قسمين : فإنه إما بحسب القول وهو الذى يطلب الحدّ الأوسط ، وهو علّة لاعتقاد القول والتصديق

---

(١) ها هنا = il ya
(٢) ح : أقسام ... هو ما قلناه .
(٣) خ : المعلم .
(٤) د : ستة أقسام .
(٥) خ : موجوداً .
(٦) خ : موجوداً .

به فى قياسٍ ينتج مطلوباً ، وإمّا بحسب الأمر فى نفسه وهو مطلب علّة وجود الشيء فى نفسه على ما هو عليه من وجوده مطلقاً أو وجوده بحالٍ . — وأما مطلب : «الأىّ»و«الكيف» و « الأين » و « متى » وغير ذلك فهى راجعة بوجهٍ ما إلى « الهل » المركب . فإن أراد أحدٌ أن يكثر المطالب بتعديد هذه — فليفعل ؛ إلاّ أن المطالب العلميّة الذاتية هى تلك . ومع ذلك فإن مطلب « أىّ » أبسط هذه البواقى وأشدّ دلالة على المطوب به ، فإنما يُطلب[١] به تميّز الشيء بما يخصُّه ، وتلك أوسعُ مذهباً وأعرضُ مجالاً . وإن [٢٠ ب] أحبّ أحدٌ أن يجعل مطلب « أى » مشتملاً بوجهٍ على مطالب « كيف » و « كم » و « أين » وغير ذلك — فليفعل . فحينئذ يكون مطلب « هل » و «لم» يطلبان التصديق ، ومطلبا « ما » و « أى » يطلبان التصوّر . ومطلب « ما » الذى بحسب الاسم متقدّم على كل[٢] مطلب . وأما مطلب « ما » الذى بحسب تحقق الأمر فى نفسه فمتأخر عن مطلب « الهلّ[٣] » البسيط ، فإن الذى يطلب : ما ذات الحركة ؟ وما ذات الزمان ؟ فإنما يطلب به مائية[٤] أمرٍ موجود عنده . وأما إن طلب أحد هل حركة أو هل زمان أو هل خلاء أو هل إله موجود ؟ — فيجب أن يكون فهم أوّلاً ما تدل عليه هذه الأسامى ، فإنه يمكن أن يعلم ما يدل عليه الاسم ، ولا يعلم هل ذلك المدلول عليه موجودٌ أو غير موجود — ولا(*) ينعكس[٥] . ولا يذهبنَّ عليك أن الفرق بين «ماذا يدل عليه الاسم» و بين «ماالشيء فى نفسه » غير قليل . ونفس إعطاء الحدّ فى جواب ما هو لا يدلّ على أن الشيء موجود أو غير موجود(*) ، و إن كان الحد إنما هو بالحقيقة للموجود ، ولكن لا يُوقف فى أول الأمر[٦] أن هذا [٢١ ا] القول[٧] حدٌّ بحسب الاسم أو بحسب الذات إلّا بعد أن يعرف أن الذات موجودة . ولذلك[٨] توضع فى التعاليم حدودُ أشياء يبرهن[٩] على وجودها من بعد كالمثلث والمربّع وأشكال أخرى حُدّت فى أول كتاب « الاسطقسات الهندسيّة »[١٠] ،

---

(١) خ : يطلب تميز الشيء .

(٢) خ : تتقدم لكل .

(٣) خ : هل .

(٤) مصدر صناعى من « ما » .

(٥) (*) ... (*) : ما بين هاتين العلامتين ناقص فى خ .

(٦) د : الأمر إلى أن هذا ...

(٧) س : أحد .

(٨) د : وكذلك .

(٩) د : لم يبرهن —

(١٠) الهندسية ... فصار الحد : ناقص فى د .

وكان حَدّاً بحسب شرح الاسم ، ثم أثبت وجودها بعد[1] فصار الحدّ ليس بحسب الاسم فقط ، بل بحسب الذات ، بل صار حدّاً بالحقيقة . فيجب أن يُعْلَمَ أن الفرق بين الذى يفهم من الاسم بالجملة والذى يُفْهَم من الحدّ بالتفصيل غيرُ قليل . فكل إنسانٍ إذا خوطب باسمٍ فَهِمَ فهماً ما ووقف على الشىء الذى يدل عليه الاسم إذا كان عالماً باللغة . وأما الحدّ فلا يقف عليه إلا المرتاض بصناعة المنطق ، فيكون أحد الأمرين معرفة ، والثانى علماً ، كما أن الحسّ معرفة والعقل علم .

ومبادئ العلوم : تختلف فى تقديمها على العلوم وتصدير التعاليم بها . ففى بعضها إنما يوضع أن الأمر موجود أو غير موجود فقط ، لأن الضرورة تدعو فيها إلى هذا المقدار ، كقولنا إن الأمر لا يخرج عن طرفى [٢١ ب] النقيض ، أو مثل وضعهم أن الأشياء المساوية لشىء واحدٍ متساوية ؛ وفى بعضها إنما يوضع أوّلاً ماذا يدل عليه الاسم ، كما ذكرناه من حال المثلث والمربّع المذكورين فى فاتحة كتاب « الاسطقسات » ، ثم من بعد ذلك يبيّن وجوده ؛ وفى بعضها يحتاج أن يوضع الأمران جميعاً مثل الوحدة فى فاتحة علم العدد .

ونحن نزيد[2] هذا استقصاءً فنقول : إن الأمور التى تذكر فى المبادئ منها معانٍ مركبة ، ومنها معانٍ مفردة . فالمعانى المركبة إنما يليق بها أن يستدعى فيها إلى[3] التصديق ، لا لأن يعطى لها الحدود ، فإن التركيب الخبرى إنما[4] هو للتصديق ، وأمّا الحدود فإنما هى للمعانى المفردة وما فى حكم المفردة . فالقضايا المتعارفة والأصول الموضوعة مركبة . فإذن لا يتحقق فيها معنى إعطاء الحدّ والماهيّة ، ولابد من أن يقبل « بالهلّية » ليتعيّن[5] بها غيرُها . — فقد حصل من هذا أن هذا القسم من المبادئ يوضع « بالهلّية » .

وأما المعانى المفردة فمنها[6] ما هى أعراض موضوع الصناعة [٢٢ ا] ومنها ما هى داخلة فى جملة موضوع الصناعة . فما كان منها من أعراض موضوع الصناعة وآثاره ولواحقه

---

(١) خ : من بعد .
(٢) خ : ونحن مستقصون لهذا فنقول .
(٣) إلى : ناقصة فى خ .
(٤) إنما هو : ناقصة فى خ .
(٥) خ ، ق : ليبين .
(٦) ص : منها . ق : وأما ناقصة .

ولوازمه[١] فهى التى تطلب فى الصناعة ليصحّح فى تلك[٢] الصناعة وجودها ، وليس وجودها إلاّ للموضوع ، فيكون النظر فى أنها موجودة لموضوع الصناعة لتلك الصناعة ، وذلك هو النظر فى أنها موجودة . فإذن إثبات وجودها إلى تلك الصناعة . فهذه لا يجوز أن تكون بينة الوجود ، ومجهولة لموضوع الصناعة ، إذ موضوع الصناعة كما يَبين لك من بعد هو مأخوذٌ فى حدودها[٣] ووجودها[٤] أن يكونَ له و إذ هذه فى الصناعة المستعملة غير بيّنة الوجود و إنّما يطلب وجودها لموضوع الصناعة ، بل وجودها مطلقاً فى تلك الصناعة فمستحيل[٥] أن يفرض وجودها مطلقاً ، فيستحيل أن يفرض وجودها فى المبادئ . و إذ لا بد من أن تفهم[٦] حدودها فيجب أن توضع حدودها فى المبادئ . فهذه[٧] القسمةُ تعطى حدودها [٢٢ ب] فى المبادئ دون وجودها . وأما ما كان من المفردات داخلاً فى جملة الموضوع فلا بد من أن يفهم ، ولا بدّ أيضاً من أن يعترف بوجودها ، وأنها حقةٌ معاً . فإنها إن لم تفهم ماهيتها لم يمكن أن يُتعرَّف[٨] شىء من أمرها ، و إن لم يوضع وجودها فكيف يطلب وجود شىء لها ! و إذ لا مفرد فى العلوم البرهانية إلاّ شىء[٩] داخل فى الصناعة ، والداخل فى الصناعة إما الموضوع الذى للصناعة وما هو منه ، و إما أحكام الموضوع . فإنّ بعض المفردات توضع حدودها فى المبادئ دون وجودها ، و بعضها توضع حدودها ووجودها . و إذْ ما خلا المفردَ مركبٌ ، والمركب النافع فى العلوم قضيّة ، والقضيّة إنما يوضع وجودها لا محالة دون حدّها ، وعلى ما قلنا — فيتبيَّنُ من جميع ذلك أن من الأمور المصدّرة فى الصناعة ما يوضع بـ « هليته » فقط ، ومنه ما يوضع بما هيته ، ومنه ما يوضع بهلّيته وما هيته .

وأما مطلب « اللِّمَ » فإنه متأخر على كل[١٠] حالٍ عن [٢٣ ا] المطلبين معاً ، فإن

---

(١) ولواحقه ولوازمه : ناقصة فى خ . (٢) خ : يصحح فيها وجودها .

(٣) خ : حدها . (٤) ص : ووجودها لموضوع الصناعة . إذ هذه فى الصناعة ... غير بينة الوجود ويطلب وجودها ... — والذى أثبتناه فى خ .

(٥) خ : فيستحيل ... فمستحيل ... (٦) ب : من تفهم حدودها .

(٧) خ ، ص : فهذا القسم حدودها — وهنا نقص وتحريف . ق : فهذا القسم حدوها (اقرأ : حدودها) فى المبادىء دون وجودها . والتصويب عن ب .

(٨) خ : يعرف . (٩) خ : شيئاً داخلاً .

(١٠) على كل حال = ناقصة فى خ .

ما لم يتصوَّر معناه فإنّ طلب « اللم » فيه محال ؛ وما تصور أيضاً معناه وأنه « ما هو » أو « ما معنى الاسم الدالّ عليه » ولم يعط أنه موجود أو غير موجود بحالٍ أو على الإطلاق ، فإن طلب « اللم » فيه أيضاً محال ؛ ولـكن[1] طلب « اللم » الذى بحسب القول ربما كان متقدماً على طلب « اللم » الذى بحسب الأمر فى نفسه ، فربّما صحّ عندنا بقياسٍ أن حـ ب ، ولا ندرى العلّة فى نفس الوجود لـكون حـ ب ، فنكون قد علمنا أنّا لم نعتقد أن حـ ب ولم يعلم أنه لم كان حـ ب فى نفس الأمر . وربما كان مطلب « اللم » الذى بحسب الأمر فى نفسه غير مفتقر إلى مطلب « اللم » الذى بحسب القول ، وذلك إذا كان الشىء بيّنا بنفسه بالحسّ ، وأمّا عِلّته فخفيّة ، مثل جذب المغناطيسِ الحديدَ ، فإن ذلك ليس يمكن أن يثبت بقياس أو يطلب بـ « لِمَ » حتى يعطى الحدّ الأوسط فيه . ولـكن إذا أصيب بالحسّ خطر بالبال طلبُ « اللِّمِ » [٢٣ ب] ، فيطلب لم صار مغناطيس يجذب الحديد ، فيطلب علّة الأمر فى نفسه ، لا علّة التصديق به . وكثيراً ما يتفق أن يكون الحدّ الأوسط فى القياس ، وهو علّة القياس ، علةً أيضاً للأمر فى نفسه ، فيكون قد اجتمع المطلبان معاً فى بيانٍ واحد .

الفصل السادس من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

فى كيفية إصابة المجهولات من المعلومات

كل مطلب من هذه إنما[2] يُتوصَّلُ إلى نيله بأمورٍ موجودةٍ حاصلة . لـكن هاهنا موضع شك فى أن المعدوم الذات المحال الوجود كيف يتصور إذا سئل عنه بما هو ، حتى يطلب بعد ذلك : هل هو هو[3] ؟ — فإنه إن لم يحصل له فى النفس معنىً ، كيف يُحْكَم عليه بأنه حاصل أو غير حاصل ؟ والمحال لا صورة له فى الوجود ، فكيف تؤخذ عنه صورةٌ فى الذهن يكون ذلك المتصور معناه ؟

فنقول فى جوابه : إن هـذا المحال إمّا أن يكون مفرداً لا تركيب فيه ولا تفصيل ،

---

(١) خ : وليـكن (وفوقها : صح) .

(٢) خ : فإنما .

(٣) هو : ناقصة فى خ .

فلا يمكن [٢٤ ا] أن يتصوَّر ألبتة إلاّ بنوعٍ من المقايسة بالموجود و بالنسبة إليه ، كقولنا : الخلاء ، وضدّ الله — فإن الخلاء متصوَّر بأنه للأجسام كالقابل ، وضد الله يفهم[1] بأنه لله كما للحارّ البارد ، فيكون المحال تُصُوِّر بتصور[2] أمرٍ ممكن ينسب إليه المحال وتتصوَّر نسبته إليه و يشبَّه به[3] . وأما فى ذاته فلا يكون متصوراً ولا معقولاً ولا ذات له . وأما الذى فيه تركيب ما و يفصل مثل عنزأيّل ، وعنقاء[4] ، و إنسانٌ يطير فإنما تتصوَّر أولاً تفاصيله التى هى غير محالة ، ثم يُتصوَّر لتلك التفاصيل اقتران ما على قياس الاقتران الموجود فى تفاصيل الأشياء الموجودة المركّبة الذوات ، فتكون هناك أشياء ثلاثة : اثنان منها جزآن كلٌّ بانفراده موجود ، والثالث تأليفٌ بينهما ، هو من جهة ما هو تأليف متصوَّرٌ ، بسبب أن التأليف من جهة ما هو تأليف من جملة ما يوجد . فعلى هذا النحو يعطى معنى دلالة اسم المعدوم ، فيكون المعدوم إنما تصوّر [٢٤ ب] لتصور متقدمّ للموجودات .

فنقول[5] الآن إنه إذا كان حصل عندنا حكم على كلى أول حصوله إمّا بيّناً بنفسه مثل أن كل إنسانٍ حيوان ، والكل أعظم من الجزء ؛ أو بيّناً باستقراء أو تجربة على الوجوه التى يصدق بها بالأشياء من غير استعانة بقياس ، فقد علمنا بالقوة الحكم على كل جزئىّ تحته ، ولكن جهلناه بالفعل ، فلا نعرف مثلاً أن زيداً الذى بالهند حيوان ، لأنّا إنما عرفناه بعدُ بالقوة إذ عرفنا أن كلّ إنسان حيوان ، وإنما جهلناه بالفعل لأنّه يحتاج أن يجتمع لنا إلى هذا العلم علمٌ آخر أو علمان آخران حتى يخرج الذى بالقوة إلى الفعل ، وذلك لأنه يجب أن يعلم أن زيداً موجود ، وأن يعلم أنه موجود إنساناً . فإذا حصل لنا مثلاً[6] بالحسّ معرفة أنه موجود وأنه إنسان من غير أن يكون مطلوباً أو متعلماً واقترن بذلك علمٌ — كان عندنا حاصلاً أيضاً بغير قياس ، اقتراناً على التأليف الذى من شأنه أن يحدث بالذات علماً ثالثاً ، علمنا أن زيداً [٢٥ ا] حيوان ، فيكون عن معرفة وعن علمٍ اجتمعا حدث لنا علمٌ . أما المعرفة منهما فهو ما كان من الحسّ . وأما العلم فما كان من العقل . والمعرفة حدثت فى الحالِ ،

---

(١) خ : متصور .

(٢) خ : بتصوره بصورة أمرٍ ...

(٣) خ : ويتصور نسبةً إليه وتشبيهاً به .

(٤) خ : أو عنقاء .

(٥) خ : ونقول .

(٦) مثلاً : ناقصة فى خ .

وأما العلم فقد كان قبلها . وهذا[1] الذى يحصل منهما فقد يجوز أن يكون قد كان لنا مطلوباً وطلبنا مبادئه الموصّلة إليه ، و يجوز أن يكون شيئاً قد انسقنا إليه انسياقاً لموافاة أسبابه مع غير طلب . ومع ذلك فيجب أن يتقدم تصوّر المطلوب ومبادئه على كل حال . وقد يتفق أن لا يكون هكذا ، بل يكون الحكم على الكلى حاصلاً عندنا بقياسٍ ، والحكم على الجزئى حاصلاً بقياس آخر . فإذا اجتمعا حصل العلم الثالث . ولكن ، و إن كان كذلك ، فإن القياسات الأولى تكون من مقدّمات بيّنة بنفسها أو مكتسبة بالاستقراء والتجربة والحسّ من غير قياسٍ ، على ما يوضّح بعد .

ثم إن لسائلٍ أن يسأل أحداً فيقول : هل يعلم أن كل اثنين زوج ؟ — ومعلوم أن جوابه [٢٥ ب] : إنى أعلم[2] أن كل اثنين زوج . فيعود و يقول : هل الذى فى يدى زوج[3] أو فرد ؟ وعدد الناس الذى بمدينة كذا زوجٌ أو فرد ؟ — فإن أجيب بأنّا لا نعلم ذلك ، عاد فقال : فلستم تعرفون أن كل اثنين عدد زوج ، فإن هذا الذى فى يدى اثنان ولم تعرفوا أنه زوج . — وقد قيل فى التعليم الأول[4] إن قوماً أجابوا عن هذا بجوابٍ غير مستقيم فقالوا : نحن إنما نعرف أن كل اثنين عرفناه فهو زوج . وهذا الجواب فاسد ، فإنّا نعرف أن كل اثنين موجود ، عرف أو لم يعرف ، فهو زوج . فنقول[5] : بل الجواب عن هذا أنا لم نَقُلْ إنّا نعرف أن كل اثنين زوج . فإذا لم نعرف اثنين زوجاً انتقض قولنا . وأيضاً لم نقل إنّا نعرف من كل شىء هو اثنان أنه اثنان فنعرف أنه زوج ، بل قلنا أحد قولين : إما أن كل اثنين عرفناه فإنّا نعرف أنه زوج ، أو كل اثنين فى نفسه عرفناه أو لم نعرفه فهو فى نفسه زوج ، عرفناه أو لم نعرفه . فأما القسم الأول فلا ينتقض بالشبهة [٢٦ ا] التى أوردت . وأما الوجه الثانى فهو معرفة عامّية لا يناقضه الجهل الخاصّ ، لأنّا و إن لم نعلم أن الذى فى يَدَىْ[6] فلانٍ زوجٌ أو ليس بزوج فعلمنا أن كل اثنين فهو فى نفسه زوج ثابتٌ معناه غيرُ باطلٍ ، وأما ما جهلناه فإنه داخل فى علمنا بالقوة لا بالفعل ، فالجهل به

---

(١) هذا : ناقصة فى ى .

(٢) خ : إنى أعلم ذلك . فيعول ...

(٣) خ : هو زوج .

(٤) الأول : ناقصة فى خ .

(٥) فنقول : ناقصة فى خ .

(٦) خ : يد .

لا يكون جهلاً بالفعل بما عندنا . وإذا حصل عندنا أن الذى فى يده اثنان ، وتذكرنا المعلوم الذى كان عندنا ، عرفنا فى الحال أن الذى فى يديه[١] زوج . فإذن مجهولنا غير معلومنا . وليس إذا لم نعرف أن شيئاً ما هو زوج أم لا ، لأنّا لا نعرف أنه اثنان أم لا — يبطل ذلك أن نعلم أن كل ما هو اثنان فهو زوج . فنكون قد علمنا أيضاً أن ذلك زوجٌ من وجهٍ . فبهذا يزول ذلك الشك .

وقد ذكر أن « مانن[٢] » الذى خاطب سقراط فى إبطال التعليم والتعلم قال له : إن الطالب علماً[٣] ما : إما أن يكون طالباً لما يعلمه فيكون طلبه باطلاً ، وإما أن يكون طالباً لما [٢٦ ب] يجهله فكيف يعلمه إذا أصابه ؟! — كمن يطلب عبداً آبقاً[٤] لا يعرفه : فإنه إذا وجده لم يعرفه . فتكلف سقراط فى مناقضته إذ[٥] عرض عليه مأخذ بيان شكل هندسى ، فقرر[٦] عنده أن المجهول كيف يُصادُ بالمعلوم بعد أن كان مجهولاً ؛ — وليس ذلك بكلام منطقى ، لأنه بيّن أن ذلك ممكن فأتى بقياسٍ أنتج إمكان ما كان أتى به « مانن » بقياسٍ أنتج غير إمكانه ، ولم يحلّ الشبهة . وأما أفلاطون[٧] فإنه تكلفّ حلّ الشبهة وقال : إن التعلم تذكُّر — يحاول بذلك أن يصيِّر المطلوب قد كان معلوماً قبل الطلب وقبل الإصابة ؛ ولكن[٨] إنما يَطْلُبُ إذ كان قدنسى ، فلما[٩] تأدّى إليه البحث تذكّر وتعلّم ؛ فيكون إنما علم الطالبُ أمراً كان علمه . فكأنّ أفلاطون قد أذعن للشبهة وطلب الخلاصَ منها فوقع فى محالٍ . — وهذا شىء قد استقصينا كشفه فى تلخيصنا للكتاب الذى « فى القياس » ؛ لكنا نحن مع ذلك نقول :

إن المطلوب لوكان معلوماً لنا من كل جهةٍ ما كنّا [٢٧ ا] نطلبه ؛ ولوكان مجهولا

---

(١) خ : يده .

(٢) = Ménon ، راجع محاورة أفلاطون بهذا العنوان ص ٨١ . وراجع ما يقوله أرسطو فى « التحليلات الأولى » ص ٦٧ ا س ٢١ وما يليه ، فى كتابنا « منطق أرسطو » ج ١ ص ٢٨٩ .

(٣) فى هامش خ : السؤال والجواب مكرران قد ذكرهما قبل ذلك فى الفصل التاسع عشر من المقالة الماضية .

(٤) الآبق : هو الذى فر من طاعة مولاه .

(٥) خ : أن .

(٦) خ : قرره عنده .

(٧) خ : أفلاطن .

(٧) خ : إنما كان يطلب ...

(٩) خ : فكما يتأدى إليه البحث يذكر ويعلم .

لنا من كل وجهٍ[1] ما كنا نطلبه : فهو معلوم لنا من وجهين[2] ، مجهولٌ من وجه : فهو معلومٌ لنا بالتصور بالفعل ، ومعلوم لنا بالتصديق بالقوة ؛ وإنما هو مجهول لنا من حيث هو مخصوص بالفعل . فإن[3] كان معلوماً من حيث لا يخصّ أيضاً بالفعل فإذا سبق منا العلم بأن كل ما هو هكذا فهو هكذا[4] من غير طلب ، بل بفطرة عقل أو حسٍ أو غير ذلك من الوجوه — فقد أحطنا بالقوة علماً بأشياء كثيرة . فإذا شاهدنا بالحسّ بعض تلك الجزئيات من غير طلب ، فإنها فى الحال تدخل بالفعل تحت العلم الأول . وهذا يحاذى من وجهٍ ما ما أورد « مانن » من مثال الآبق حذواً بحذو ، فإنّا نعلم المطلوب بالتصور أوّلاً كما نعلم الآبق بالتصور أولاً ونعلم ما قبله مما يوصّل إلى معرفته بالتصديق ، كما نعلم الطريق قبل معرفة مكان العبد[5] الآبق . فإذا سلكنا السبيل إلى المطلوب وكان عندنا منه تصوّر لذاته سابقٌ [٢٧ ب] وطريق موصل إليه ، فإذا انتهينا إليه فإنّا حينئذ نكون قد أدركنا المطلوب ، كما إذا سلكنا السبيل إلى الآبق وكان عندنا منه تصور سابق لذاته وطريق موصّل إليه . فإذا انتهينا إليه عرفناه ولو أنّا كنا لم نشاهد الآبق ألبتهَ ، ولكن تصوّرنا له علامة : كل من يكون على تلك العلامة فهو آبقنا . ثم إذا انضم إلى ذلك علم واقع لا بكسبٍ بل اتفاقاً بالمشاهدة أو واقع بكسب وطلب وامتحان وتعرف ، فوجدنا تلك العلامة على عبدٍ علمنا أنه آبقنا ، فتكون العلامة كالحد الأوسط فى القياس . واقتناصنا لتلك العلامة فى عبدٍ كحصول الصغرى ، وعلمنا أن[6] كل من به تلك العلامة فهو آبقنا كحصول الكبرى قديماً عندنا ، ووجدان الآبق كالنتيجة . وهذا الآبق أيضاً لم يكن معلوماً لنا من كل وجه ، وإلاّ ما كنا نطلبه ، بل كان معلوماً لنا من جهة التصور ، ومجهولاً من جهة المكان . فنحن [٢٨ ا] نطلبه من جهة ما هو مجهول ، لا من جهة ما هو معلوم . فإذا علمناه وظفرنا به حدث لنا بالطلب علمٌ به لم يكن . وإنما حدث باجتماع سببين للعلم أحدهما السبيل وسلوكنا إليه ، والثانى وقوع الحسّ عليه . كذلك المطلوبُ المجهول يعرف باجتماع شيئين : أحدهما شىء

---

(١) خ : جهة .

(٢) ص : وجه . والتصحيح عن خ .

(٣) خ : وإن .

(٤) خ : كذا ... كذا .

(٥) العبد : ناقصة فى س ، وثابتة فى خ الخ .

(٦) خ : بأن .

متقدّم عندنا وهو أن كلّ ب ا وهو نظير للسبب الأول فى مثال الآبق ، والثانى أمر واقع فى الحال وهو معرفتنا أن حـ ب بالحس ، وهو نظير السبب الثانى فى مثال الآبق . وكما أن السببين موجبان هناك لإدراك الآبق ، فكذلك السببان موجبان هاهنا لإدراك المطلوب . وليس ما صودر[١] عليه — أن كل ما لم يعلم من كل وجه فلا يعلم إذا أصيب — بمسلم ، بل كل ما جُهِل من كل وجه فهد الذى لا يعلم إذا أصيب . وأما إذا كان قد علم أمر معنى العلم به فذلك[٢] علمٌ ما بالمطلوب بالقوة ، وهو كالعلامة له . و إنما يحتاج إلى اقتران شيء به يخرجه إلى الفعل فيكون كما يقترن به ذلك [٢٨ ب] المخرج إلى الفعل يحصل المطلوب .

فإذ قد تقرر أنه كيف يكون التعليم والتعلم الذهنى ، وأن ذلك إنما يحصل بعلم سابق ، فيجب أن تكون عندنا مبادئ أولى للتصديق ، ومبادئ أولى للتصور . ولو أنه كان كل تعليم وتعلّم بعلم سابق لكان كل علم بتعليم وتعلم ، ولذهب الأمر إلى غير النهاية فلم يكن تعلم وتعليم ، بل لا محالة أن تكون عندنا أمورٌ مصدّقٌ بها بلا واسطة وأمور متصوّرة بلا واسطة ، وأن تكون هى المبادئ الأولى للتصديق والتصور .

ولنبدأ بمبادئ التصديق ، ولنشتغل أولاً بمبادئ التصديق اليقينى :

الفصل السابع من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

فى البرهان المطلق وفى قسميه اللذين أحدهما برهان « لم »
والآخر برهان « أن » ويسمى دليلاً[٣]

ولنفصِّل[٤] أوّلاً وجوهَ العلم المُكْتَسَب . فقد يقال : علم مكتسب للتصور الواقع بالحدود وللمصادرات[٥] والأوضاع التى تفتتح بها [٢٩ ا] العلوم ؛ و يقال لكل تصديق حقّ وقع

---

(١) خ : صادر .

(٢) ص : أمر يعلم ذلك بالأمر علم بالمطلوب ... — والتصحيح فى خ .

(٣) هذا الفصل يناظر الفصل ١٣ من المقالة الأولى من كتاب « البرهان » (« التحليلات الثانية ») لأرسطو ؛ راجع كتابنا « منطق أرسطو » (جـ ٢ ص ٣٤٩ — ص ٣٥٣) .

(٤) بغير « واو » فى د .

(٥) خ : والمصادرات .

من قياس متنتج أن كل كذا كذا ، أو ليس كذا ؛ ويقال لما كان أخصّ من هذا وهو كل تصديق حق وقع من قياس يوقع التصديق بأن كذا كذا ويوقع أيضاً تصديقاً بأنه لا يمكن أن لا يكون كذا . ومعلوم أن بين التصديقين فرقاً ، لأنَّ النتائج المطلقة يعلم أنها كذا ولا يكون معها التصديق بأنها لا يمكن أن لا تكون كذا إلاّ إذا أخذ المطلق عامًّا للضرورى ما دام الذات موجودة ، وللضرورى ما دام الموضوع موجوداً على ما وضع به ، وللموجود الغير الضرورى بأحد الوجهين ، ثم علم وجه الضرورة بعد علم وجه الإطلاق ، — وذلك نظرٌ ثان . فالعلم الذى هو بالحقيقة يقين هو الذى يعتقد فيه أن كذا كذا ويعتقد أنه لا يمكن أن لا يكون كذا — اعتقاداً لا يمكن أن يزول . فإن قيل للتصديق الواقع إن كذا كذا من غير أن يقترن به التصديق الثانى أنه يقين فهو يقين غير دائم ، بل يقين وقتاً ما [٢٩ ب] .

فالبرهان قياس مؤتلف يقينى .

وقد قيل فى تفسير هذا أقوالٌ . ويشبه أن لا يكون المراد باليقينى أنه يقينى النتيجة ، فإنه إذا كان يقينىّ النتيجة فليس هو نفسه يقينياً ، وإن أمكن أن يُجْعَل لهذا وجهٌ متكلف وتُكُلِّفَ[1] جعل إدخال المؤتلف فيه حشواً من المقول ، بل يكفى أن يقال : قياسٌ يقينىّ النتيجة . ويغلب على ظنّى أن المراد بهذا قياسٌ مؤلف من يقينيّات وأن فى اللفظ أدنى تحريف . فاليقينية إذا كانت فى المقدمات كان ذلك حال البرهان من جهة نفسه ؛ وإذا كانت فى النتيجة كان ذلك حاله بالقياس إلى غيره . وكونه يقينى المقدمات أمرٌ له فى ذاته ، فهو أولى أن يكون مأخوذاً فى حدّه ، ومعرّفاً لطبيعته . والاستقراء الذى تستوفى فيه الجزئيات كلها فإنه يفيد اليقين أيضاً إن كانت القضايا الجزئية يقينية ، وهى التى تصير فى القول كبريات وإن كان حقها أن تكون صغريات ، وهى فى جملة البرهان المفيد «للأَنّ»[2] ، وذلك لأن ذلك [١٣٠] الاستقراء هو بالحقيقة قياسٌ ، وهو القياس الشرطى الذى أسمّيه : «المُقَسِّم» . فهو داخلٌ فى هذا الحكم . — إنما الاستقراء الآخر هو الذى لا يدخل فى هذا الحدّ . وقد علمت أن القياس المقسّم كيف هو قياس حقيقى اقترانى ، إذ قد علمت أنه ليس كل قياس اقترانى إنما

---

(١) خ : لو تكلف .　　(٢) الأن = τὸ ὄν

هو من جملتين . فيجب أن لا يذهب[1] عليك أن شيئاً يفيد اليقين فى الأُنّ وليس ببرهان . ولا تلتفتْ إلى ما يقوله مَنْ لا يعرف من أصناف القياسات الاقترانية إلاّ الحملية فقط ، بل ذلك الاستقراء قياس ما . فإذا كان القياس يعطى التصديق بأن كذا كذا ولا يعطى العلّة فى وجود كذا كذا كما أعطى العلّة فى التصديق — فهو « برهان أُنّ » . وإذا كان يعطى العلّة فى الأمرين جميعاً حتى يكون الحد الأوسط فيه كما هو علّة التصديق بوجود الأكبر للأصغر أو سلبه عنه فى البيان — كذلك هو علّة لوجود الأكبر للأصغر أو سلبه عنه[2] فى نفس الوجود — فهذا البرهان [٣٠ ب] يسمى « برهان لِمَ » . وبرهان الأُنّ فقد يتفق فيه أن يكون الحد الأوسط فى الوجود لا علّة لوجود الأكبر فى الأصغر ولا معلولاً له ، بل أمراً مُضايفاً له أو مساوياً له فى النسبة إلى علّته[3] عارضاً معه أو غير ذلك مما هو معه فى الطبع معاً . وقد يتفق أن يكون فى الوجود معلولا لوجود الأكبر فى الأصغر . فالأول يسمى برهان الأُنّ على الإطلاق ، والثانى يسمى دليلاً — مثال برهان الأُنّ المطلق أن هذا المحموم قد عرض له بول أبيض خاثر فى علّته الحادّة . وكل من عرض له ذلك خيف عليه السرسام[4] . ثم ينتج : أن هذا المحموم يخاف عليه السرسام . وأنت تعلم أن البول الأبيض والسرسام معاً معلولان لعلّة واحدة وهى حركة الأخلاط الحادّة إلى ناحية الرأس واندفاعها نحوه ، وليس ولا واحد منهما بعلّة ولا بمعلول للآخر . ومثال الدليل : هذا المحموم تنوب حُمّاه غِبًّا ، وكل من نابت حُمّاه غِبًّا فحُمّاه من عفونة الصفراء . [١٣١] أو يقول : إن القمر يتشكل بشكل كذا وكذا عند الاستنارة ، أى يكون أولاً هلالياً ثم نصف قرص ، ثم بدراً ، ثم يتراجع على تلك النسبة . وما قبل الضوء هكذا فهو كذا ،

---

(١) خ : يروج . (٢) عنه : ناقصة فى خ . (٣) خ : علة .

(٤) سرسام (بفتح السين) : كلمة فارسية معناها « ورم الرأس » لأن « سر » : الرأس ، و « سام » الورم « وضعت هـذه اللفظة فى الأصل المطلق ما يوجب ورماً فى أجزاء الرأس . والذى حررته عن اليونانية أن هـذه اللفظة تطلق عندهم على الحار خاصة وأن الفرس حرفت اللفظة ، وأصله سيرسيموس ، يعنى ورم الدماغ الحار » (تذكرة داود جـ ٢ ص ٥٠) . ويسمى باللاتينية delirium وهو اضطراب عقلى يتميز بالأوهام والهلوسة وتفكك الكلام واختلاطه والتهيج وشدة القلق . ويحدث معه حمى عالية ، خصوصاً فى الأطفال . ويوجد مع بعض أنواع الجنون . ويمكن أن ينشأ عن الإفراط فى المشروبات الكحولية .

فالقمر[١] كذا ، و يقول إن القمر ينكسف انكسافه ، و إذا انكسف القمر انكسافه فقد حالت الأرض بينه و بين الشمس ، أو يقول : هذه الخشبة محترقة ، وكل محترق فقد مَسّته نار . فجميع هذا يبيّن العلّة من المعلول و يسمى دليلاً . وهذا ظاهر لا يجب[٢] أن نطول القول فى بيانه .

وأما البرهان المطلق ، أعنى برهان « لم » فمثل أن يقول : هذا الإنسان قد عفنت فيه الصفراء لاحتقانها وانسداد المسامّ ؛ وكل من عرض له هـذا فهو يحمّ غباً نائبة أو لازمة تشتدّ فى الثالث . أو نقول : القمر كرىّ ، وكل كُرِىٍّ فإن استفادته النور من المقابل يكون على شكل كذا وكذا . أو نقول : إن القمر قد يقع فى مقابلة الشمس والأرض متوسطة تستر ضوءها عنه ؛ وكل ما كان كذلك انكسف . [٣١ ب] أو نقول : إن هذه الخشبة باشرتها النار ؛ وكل خشبة باشرتها النار تحترق . فإن هـذا كله مما يعطى التصديق بالمطلوب و يعطى علّه وجود المطلوب فى نفسه معاً .

وأما أصناف الأسباب ، وكيف يمكن أن تؤخَذَ حدوداً وُسْطى ، فنفصّلها[٣] التفصيل المستقصى من بعد . وأما الآن فنقول : إن جميع ما هو سبب لوجود المطلوب إما أن يكون سبباً لنفس الحدّ الأكبر مع كونه سبباً لوجوده للأصغر ، أولا يكون سبباً لوجود الحدّ الأكبر فى نفسه ، لـكن لوجوده للأصغر فقط . مثال الأول أن حُمىّ الغبّ معلولة لعفونة الصفراء على الإطلاق ، ومعلولة لها أيضاً فى وجودها لزيد . ومثال الثانى أن الحيوان محمول على زيد بتوسط حمله على الإنسان ، فالإنسان علّة لوجود زيد حيواناً ، لأن الحيوان محمول أولاً على الإنسان ، والإنسان محمول على زيد ، فالحيوان محمولٌ كذلك على زيد . وكذلك الجسم محمولٌ أولاً على الحيوان [٣٢ ا] ثم على الإنسان . فوجود[٤] الحيوان للإنسان علّة فى وجود الجسم للإنسان . فأمّا على الإطلاق ، فليس الإنسان وحده علّة لوجود الحيوان على الإطلاق ، ولا الحيوان وحده علّة لوجود معنى الجسم على الإطلاق . وليكن[٥] جواب

---

(١) هذا التشبيه بالقمر موجود فى « برهان » أرسطو (ص ٣٥٠ من « منطق أرسطو ») .
(٢) خ : لا يطول ببيانه . (٣) خ : فسنفصلها .
(٤) خ : فالحيوان وجوده للإنسان علة فى وجود الإنسان جسماً .
(٥) خ : فإن سنح لسائل أن يقول .

سائلٍ يقول : بل الحيوانية علّة لوجود الإنسانية لزيد ، فإنه ما لم يصر حيواناً لم يصر إنساناً .
وكذلك حلّ الشك فى أن فصل الجنس هو أوّلاً للنوع أو الجنس ، فليكن الجواب عن
ذلك فرضاً له علينا ودَيْناً نقضيه . والآن فنقول : إن الجنس علة للنوع فى حمل فصل الجنس
عليه ، كما هو علّة له فى حمل جنس الجنس عليه . ونبيّن تحقيق ذلك من حل الشك المذكور
بعد ، ونقول : إن كل شىء يكون علّةً للحد الأكبر فإنه يكون صالحاً لأن يكون حدّاً
أوسط له ، وإن لم يكن بيّناً أنه علّة له ، ولكن لا يكون القياس المؤلّف «برهان لم» بعدُ ،
وإلى أن يتبيّن[١] ذلك فلا يكتسب به اليقين التام . وإذا بان[٢] باعتبارٍ أو حجةٍ فيكون
اليقين إنما يتمّ لا بذلك [٣٢ ب] الحد الأوسط وحده ، بل بالحدّ الأوسط الآخر ، وهو
الذى بين أن السبب سببٌ بالفعل . فكثيراً ما يكون السبب المعطى أولاً ليس سبباً قريباً
أو ليس سبباً وحده بالذات ، بل هو بالحقيقة جزء سبب . وهذا مثل الحسّاس : فإنه علة
بوجه ما للحيوان . فإذا قلنا إن كل حسّاس حيوان لم يَخْلُ ذلك من أحد وجهين : إما أن
يجعل اسم الحيوان مرادفاً لاسم الحسّاس حتى لا يكون الحيوان إلاّ نفس الشىء ذى الحسّ ،
فيكون حينئذ الأوسط والأكبر اسمين مترادفين ولا يكون أحدهما أولى بأن يكون علّة
للآخر ؛ وإما أن يكون معنى الحسّاس يدل على شىء ، ومعنى الحيوان على شىء أكمل
معنى منه على ما هو الحق وعلى ما علمت حتى يكون الحيوان ليس هو شيئاً ذا حسٍّ فقط ،
بل جسماً وذا نفس غاذية نامية مربّية حساسة متحركة . وأنت تعلم أن نفس كونه ذا حسٍّ
ليس نفس كونه جسماً ذا نفسٍ غاذية [١٣٣] نامية مربية حَسّاسة ، وإن كان هذا لا يخلو
عنه . وقد علمت الفرق بين المعنيين ، ومع ذلك فليس أيضاً يلزم من وضعك شيئاً ذا حس
من غير وسط ولا حجة أن تعلم أنه يجب أن يكون جسماً ذا نفس متغذية نامية متولّدة[٣]
وغير ذلك . فإنك لو فرضت أن هاهنا جسماً له حس ولا شىء من ذلك ، لم يمتنع عليك
تصوره بالبديهة . نعم ! قد تستنكره وتجد الوجود يخالفه ، وليس اليقين يصير يقيناً بمطابقة
الوجود له وبالاستقراء كما علمت ، لا ! بل كل ما لا تنكر البديهة وجوده فإنّك تجوز وجوده ؛

---

(١) خ : يبين . اليقين إنما يتم ...
(٢) خ : وإذا تبين بحجةٍ بان باعتبار أو حجة ، فيكون .
(٣) خ : مولدة .

وكل ما جوّزت وجوده فليس مقابله يقيناً لك . و إذا كان كذلك فليس قولك : كل حساس حيوان ، ولا يعنى بالحيوان الحساس نفسه حتى يكون اسماً مرادفاً له ، بل يجعله أمراً له خصوصيّة مفهوم حققناه أمراً متيقناً به ، مع أن الحسّاس علّة ، لأنه علة ليس وحده علة ، بل [٣٣ ب] هو إحدى العلل أى جزء العلّة . ويجب أن يعتقد هذا ولا يلتفت إلى ما يقال . وأمّا إن أخذت الحسّاس مرادفاً للحيوان ، فقد جعلت الحدّ الأوسط اسماً مرادفاً لاسم الأكبر ، فما فعلت شيئاً : فإذن علة الكبرى التى نحن فى ذكرها يجب أن تكون علّة كاملة وعلّة واضحة ، ثم تعتبر الاعتبارات التى أعطيناها . ونعود فنقول : وربما كان الأوسط فى الوجود معلول الأكبر بالحقيقة ، لكنّه ليس معلول وجود الأكبر فى الأصغر ؛ بل إنه ، وإن كان بالحقيقة معلولاً للأكبر ، فإنه يكون علّة لوجود العلّة فى المعلول ، فإنه لا يمتنع أن تكون العلّة أولاً موجودة لشيء فيكون ذلك الشيء معلولاً لها ، ثم تكون العلّة بتوسّط ذلك المعلول لمعلولٍ آخر ، فتكون هذه الواسطة معلولةً فى الوجود للأكبر ، لأنّه(١) علّة لوجود علّته فى معلول آخر . وليس سواء أن يقول : « وجود الشيء » ، وأن يقول : « وجود الشيء فى شيء » . ولا يتناقض [٣٤ ا] أن يقول : هذا معلول للشيء ثم يقول : لكنه علّة لوجود هذا الشيء فى معلول آخر ، فإن حركة النار معلولة مثلاً لطبيعتها ، ثم قد تصير علة لحصول طبيعتها عند الشيء الذى حصلت عنده ففعلت فيه . وكذلك هى التى تجعل حدًّا أوسط دون نفس طبيعة النار ، فإن نفس طبيعة النار لا تكون علّة للإحراق بذاتها إلا بتوسط معلول هو مماسّتها للمحترق أو حركتها إليه مثلاً : فالشيء الذى هو علّة لوجود الأكبر مطلقاً فهو علّة له فى كل موضوع ولوجوده فى كل أصغر ، وإلاّ فهو علّة لا لوجوده مطلقاً ، ولكن لوجوده فى موضوع ما . وأما العلّة لوجود الأكبر فى الأصغر فليس يجب أن تكون لا محالة علة للأكبر ، بل ربما كان معلولاً له على الوجه الذى قلنا .

وليس لقائلٍ أن يقول : يجب من قولكم أن يكون ما هو علة لوجود الشيء فهو علّة له فى وجوده لما وجد له ؛ وإذا كان كذلك فمتى [٣٤ ب] كان الأكبر علّة لوجود

---

(١) خ : لكنها .

الأوسط كان علّة له حيث كان ، وكان علة له فى وجوده للأصغر ، فلم يكن هو علّة لوجود الأكبر فى الأصغر ، بل معلولاً له . ومحالٌ أن يكون المعلول علة عِلّته .

فإن الجواب عن ذلك أنه يجوز أن يكون الأوسط والأكبر لكل واحدٍ منهما ذات ، ولكل واحدة من الذاتين كون فى شىء ، فيكون الأكبر من حيث هو ذاته علةً للأوسط من حيث هو ذاته ، ويكون لكل واحدٍ منهما اعتبار كونه فى شىء هو غير اعتبار ذاته . فإن كان ذات الأوسط لا يتحقق موجوده إلّا أن يكون فى ذلك الأصغر ، فلا شكّ فى أن الأكبر علة لوجوده فى الأصغر . وأما إذا كان ذلك أمراً لا يلزمه ، فيجوز أن يكون شىء آخر علة لذلك ، ويجوز أن يكون الأكبر علة لذلك . وكيف كان[1] فإن ذات الأكبر شىء ، ووجوده للأصغر شىء — فيجوز أن لا يكون وجود الأكبر للأصغر من الأمور اللازمة للأكبر ، فيكون الأكبر هو علّة للأوسط من حيث ذات الأوسط ، أو علّة له من حيث وجوده للأصغر ، فيكون [١٣٥] ذلك من الأكبر من حيث ذاته لا من[2] حيث هو موجود للأصغر فيكون المعلول كونه للأصغر فلا تنقلب العلّة معلولا . وتأمّل هذا المعنى فى مثل المثال الذى ذكرناه[3] .

هذا ونقول : فإذا كان الحدّ الأوسط علة لوجود الأكبر فى الأصغر فهذا هو « برهان لم » ، بعد أن علمت أن كون الأوسط علّة بوجهٍ ما للأكبر ليس كافياً فى أن يصلح وضعه حدًّا أوسط ما لم يستكمل شرائط عِلّيته . وأما إذا كان الحد الأوسط معلولاً للأكبر فى وجوده فى الأصغر[4] حتى يكون ذلك علّة[5] فيه ، فهو الذى يكون البرهان من مثله « برهان أنّ » .

فيجب أن تعرف هذا الفصل[6] على هذه الصورة فتتخلّص عن كثير من الشبهات .

---

(١) كان : ناقصة فى س .

(٢) خ : ليس .

(٣) خ : أوردناه .

(٤) خ : للأصغر .

(٥) خ : علته .

(٦) الفصل = الفارق .

الفصل الثامن من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

فى أن العلم اليقينى بكل ما له سبب من جهة سببه
ومراعاة نسب حدود البرهان من ذلك

ثم نقول : إذا كان [٣٥ ب] يُحْمَل محمول على موضوع دائماً أو سلبه[1] عنه دائماً أو لحمله أو لسلبه فى وقتٍ بعينه يكونان فيه بالضرورة علّة لتلك العلة ، صارت النسبة بين الموضوع والمحمول تلك النسبة وذات المحمول والموضوع ليس لهما لولا[2] تلك العلة تلك النسبة بالوجوب ، بل الإمكان . و إذا عُلِما من غير الوجه الذى به صار حكم ما بينهما ضروريًا وعلى[3] تلك النسبة فقد عُلِما من جهة غير الجهة التى بها لا يمكن أن يكونا بتلك الحال ، وذلك هو أن يعلم الحكم بوجهٍ غير وجه النسب[4] التى توجبه ، لأن كل نسبة للموضوع إلى المحمول المذكورين ، وللمحمول إلى الموضوع المذكورين بفرض واقعة لا من الجهة التى توجبها العلّة فهى واقعة من جهة إمكان لا وجوب ، فيكون قد علم أن كذا كذا ، ولم يعلم أنه لا يمكن أن لا يكون كذا ، إذ لم يعلم مابه لا يمكن أن لا يكون كذا . فإن قاس إنسانٌ فقال : إن فلاناً به بياض البول فى حُمّى حادّة [١٣٦] وكل من به بياض البول فى حُمّى حادّة فهو يِعَرض له سرسام ، فأنتج ، لم يكن له بما أنتج علم يقين أو يعلم العلة فى ذلك . وكذلك لو قال قائل : إن كل إنسان ضحّاك ، وكل ضحّاك ناطق ، فلا يجب من هـذا أن يتيقّن أن كل إنسانٍ ناطق ، بحيث لا يجوز أن يصدق [فيه[5]] إمكان نقيض هـذا ، وذلك لأن الضحك ، أى القوة الضحكية ، لما كانت معلولة لقوة النطق فما لم يعلم وجوب قوة النطق أوّلاً للناس ووجوب اتباع قوة الضحك لقوة النطق لم يجب أن يتيقّن أنه لا يمكن أن يوجد إنسان ليست له قوة الضحك ، إلاّ أن يوجد فى ذلك بالحسّ ، والحس لا يمنع الخلاف فيما لم يحس أو يوجد بالتجربة . وأما العقل فيمكن إذا ترك العادة أن يشك فى هذا فيتوهم أنه ليس للإنسان قوة ضحك دائماً وللجميع أو يتوهمه زائلاً ، إذ ليس بمقوّم لما هية

---

(١) ص : لسلبه .　(٢) خ : ولولا .　(٣) بغير واو فى خ .
(٤) خ : السبب الذى يوجبه .
(٥) الزيادة فى س دون خ — ونقترح حذفها .

الإنسان ، ولا بين الوجود له إلاّ أن يكون تيقنه بوجوب كون الإنسان ناطقاً يوجب [٣٦ ب] كونه ضحاكاً إن أوجب ولم يحتج إلى زيادة . وحينئذ يكون قد عرف وجوبه بعلّته فاستحال أن يعود ويبيّن به العلة . فإن فرضنا أنه ليس يعرف أن الإنسان ناطق ، فحينئذ لا يتبيّن له أن الإنسان ضَحّاك باليقين ومن طريق الناطق . فإن كان بيّناً مثلاً أن كل ضَحّاك ناطق ، فكيف يصير من ذلك بيّناً أن الإنسان ناطق ؟ ! — وبالجملة إذا كان معلوماً أن الإنسان ناطق ، لم يكن لطلبه والقياس عليه وجه . وإن كان مما يطلب ويجهل ، فالصغرى فى هذا القياس مجهولة يجب أن تطلب . فإذن من الجائز حينئذ أن يتوهم أنه ليس كل إنسان بضاحك ، فيكون العلم المكتسب منه جائز الزوال إذ كان إنما اكتسب من جهة اعتبار أن كل إنسان ضاحك . فإن علم من الوجه الذى به صار الضحك واجباً ، وهو إن أعطيت العلّة الموجبة فى نفس الأمر للضحك ، فيجب ضرورةً أن يكون ذلك قوة [٣٧ ا] النطق ، فيكون عرف أوّلاً أن كل إنسان ناطق ، فاقتناصه ذلك بتوسط الضحك فضلٌ . وكذلك حال السواد للغراب : فإنّا إنما نقول : كل غرابٍ أسود بوجهٍ من الاستقراء والتجربة . وإنما يمكننا أن نتيقن بذلك إذا عرفنا أن للغراب مزاجاً ذاتياً من شأنه أن يسود دائماً ما يظهر عليه من الريش .

فتبيَّن أن الشيء أو الحال إذا كان له سبب لم نتيقّن إلا من سببه . فإن كان الأكبر للأصغر لا بسبب ، بل لذاته ، لكنه ليس بَيِّنَ الوجودِ له ، والأوسط كذلك للأصغر إلا أنه بَيِّنُ الوجود للأصغر ، والأكبر بَيِّن الوجود للأوسط فينعقد برهان يقينى ، فيكون « برهان أنّ » ليس « برهان لم » . وإنما كان يقينياً لأن المقدّمتين كليتان واجبتان ليس فيهما شك ، والشك الذى كان فى القياس الذى لأكبره سَبَبٌ يَصِلُه بأصغر حين لم يعلم من السبب الذى به يجب ، بل أخذ من جهةٍ هو بها لا يجب بل يمكن ، فإن كل ذى سبب إنما يجب بسببه . وأما [٣٧ ب] هاهنا فكان بدل السبب الذات ، وكان الأكبر للأصغر لذاته ، ولكن كان خفياً ، وكان الأوسط أيضاً له لذاته لا بسبب ، حتى إن جُهِل جُهِل ولكن لم يكن خفياً . فقد علمت المقدمة الصغرى بوجوبها ، والكبرى أيضاً كذلك : إذ لم يكن الأكبر للموصوفات بالأوسط إلاّ لذاتها لا لسبب يجهل حكمه بجهله .

والذى يبقى هاهنا شىء واحد وهو أن لقائل أن يقول : كيف تكون الذات الواحدة تقتضى لذاته شيئين ؟ مثلاً حـ الأصغر كيف يقتضى ب الأوسط و ا الأكبر والواحد يقتضى الواحد ؟ اللهم إلاّ أن يقتضى أحدهما لذاته وأوّلاً ، و يقتضى الثانى لا لذاته بل بتوسط ذلك الأوّل منهما . فحينئذ تكون ب علة لـ ا لا بحسب البيان فقط ، بل و بحسب الوجود .

فالجواب أن المنطقى من حيث هو منطقى يجب أن يأخذ أن هذا يمكن فى موادّ هذه صفتها ، ولا يمكن فى موادّ مخالفة لها . وأما هل [١٣٨] لهذه المواد إمكان أم لا ؟ وهل هذا الشك صحيح فيها أو لا ؟ — فليس هو بعلمٍ منطقى ، بل بالبحث عن أمثال هـذه للفلسفة الأولى ، فإنه متعلّق بالبحث عن أحوال الموجودات . وهناك يتبيّن أنه يجوز أن يكون للذات الواحدة من الذوات التى ليست بغاية البساطة لواحق كثيرة تلحق معاً ليس بعضها قبل بعض ، فإن فى بعض الذوات البسيطة أحوالاً تشبه هذا من جهة تركيب معنوىّ فيها ، إذ لا تكون بساطتها بساطة مطلقة . وأكبر الموجودات هذه صورتها .

فقد تحصّل من هذا أن « برهان الأنّ » قد يعطى فى مواضع يقيناً دائماً . وأما فيما له سبب فلا يعطى اليقين الدائم ، بل فيما لا سبب له . ومن هذه الجهة نقول : إن الرياضى لا يقين له فى كثير من الأمور المنسوبة إلى الهيئة لأنه يأخذها من جهة ما وجدت بالرصد ، كذلك صنيعه[1] حين يستخرج مثلاً أوج الشمس من جهة أن حركة الشمس غير مستوية فى [٣٨ ب] أجزاء فلك البروج سرعةً و بطئاً : فبطؤها للأوج وسرعتها للحضيض ، ولا يعطى العلّة فى شىء من هذا ، و إنما يعطيها الطبيعى .

فإن قال قائل : إنّا إذا رأينا صنْعَةً علمنا ضرورةً أن لها صانعاً ولم يمكن أن يزول عنا هذا التصديق — وهو استدلال من المعلول على العلّة .

فالجواب أن هذا على وجهين : إما جزئى كقولك هذا البيت مصوّر ، وكل مصوَّر فله مصوِّر ؛ و إما كلى كقولك : كل جسم مؤلف من هيولى وصورة ، وكل مؤلَّف فله مؤلِّف . فأما القياس الأول وهو أن هذا البيت له مصوِّر فليس مما يقع به اليقين الدائم ، لأن هذا البيت مما يفسد فيزول الاعتقاد الذى كان إنما يصح مع وجوده ، واليقين الدائم لا يزول ؛

---

(١) ص : صنعه .

وكلامنا فى اليقين الكلى الدائم . وأما المثال الآخر : وهو أن كل جسم مؤلّف من هيولى وصورة ، وكل مؤلَّف فله مؤلِّف ، فإن كون الجسم مؤلفاً من هيولى وصورة [٣٩ ا] إما أمرٌ ذاتى للجسم به يتقوم ، وإما عَرَضٌ لازم . فإن كان عَرَضاً لازماً يلزمه لذاته ولا سبب له فى ذلك ، فيجوز أن يكون من قبيل ما يقوم عليه « برهان أن » باليقين . فلنترك ذلك إلى أن يَبين(1) حالُه ، وإن كان عرضاً لازماً ليس يلزمه لذاته بل لواسطة فالكلام فيه كالكلام فى المطلوب به فلا يكون ما نتج عنه يقيناً بسببه . فإن كان ذاتياً أوكان من اللوازم التى تلزم لا بسبب ، فالمحمول عليه أن له مؤلفاً ، لا المؤلف . فليس المحمول العلّة ، لأن العلّة هى المؤلف ، لا أن له مؤلّفاً . وليس المؤلف هو الحد الأكبر ، بل أن له مؤلفاً . فهذا هو محمول على الأوسط الذى هو المؤلف . فإنك تقول : إن المؤلف يوصف بأن له مؤلفاً ، كما يقال للإنسان إنه حيوان ، ولا تقول إن المؤلف مؤلف ، ثم ذو المؤلف هو أوّلاً للمؤلف ، ثم للمؤلف من هيولى وصورة — سواء كان مقوّماً للمؤلف فى نفس الوجود ، أو تابعاً لازماً . وإذا كان ذو [٣٩ ب] المؤلف فى نفس الوجود هو أوّلاً للمؤلف فهو لما تحت المؤلف بسبب المؤلف على ما عرفت فيما(2) سلف ، فيكون اليقين حاصلاً بعلّة ، ويكون المؤلف علّة لوجود ذى المؤلف للجسم ، وإن كان جزء من ذى المؤلف وهو المؤلف علّة للمؤلف .

فقد بان أن الحد الأكبر فى الشىء المتيقن اليقين الحقيقى لا يجوز أن يكون علة للأوسط ، عسى أن يكون فيه جزء هو علّة للحد الأوسط . واعتبار الجزء غير اعتبار الكل ، فإن المؤلف شىء ، وذو المؤلف شىء آخر ؛ فإن(3) ذا المؤلف شىء بعينه محمولٌ على المؤلف ، وأما المؤلف فمحالٌ أن يكون محمولاً على المؤلف .

لكن ، لقائل أن يقول : إنه يجوز أن يكون الحد الأكبر غير مقوّم للأوسط ، بل هو أمرٌ لازم له ، ومع ذلك ليس بمعلول له ، بل هو أمرٌ مقارن له . وكلاهما معاً فى الوجود ، ولكليهما علّة فى الوجود واحدة يشتركان فيها مثل الحال بين الأخ والأخ ، وكيف يمكننا أن نقول إن لزوم [٤٠ ا] وجود الأخ عن الأخ إذا جعلناه حدًّا أوسط — لزوم عن علّة .

---

(1) خ : تستبرأ حاله . (2) خ : مما سلف .

(3) خ : فإن المؤلف هو بعينه محمول .

ومع ذلك فإنه يقينى لا شك فيه . وكذلك إذا علمنا أن هذا العدد ليس بزوج علمنا بتوسطه أنه فرد علماً باليقين لا يزول ألبتة ، وليس ذلك عن علّة ، فإنه ليس أنه ليس بزوج علّة لكونه فرداً ، بل الأولى أن يكون كونه فرداً هو أمرٌ فى نفسه علّة لكونه ليس بزوج ، وهو أمرٌ خارج عن ذاته ، إذ هو باعتبار غيره ، فيجب أن ننظر فى هذه ونَحُلّها .

فنقول : أما إذا كان هاهنا أمران ليس أحدهما متعلقاً بطبيعة الآخر ، بل تعلّق أحدهما أو كلاهما بشىء آخر ، فإنه ليس أحدهما يجب « بالآخر » ، بل « مع » الآخر . وإذا كان كذلك فليس أحدهما يتيقّن بالآخر . وأما إذا كان أحدهما عُلِم من جهة العلّة فإن كان الآخر عُلِم أيضاً من جهة العلّة فتوسط الأمر الآخر لا يفيد يقيناً بذاته ، إذ قد حصل ذلك من جهة العلّة . وأما إن كان أحدهما يعلم من جهة العلّة والآخرُ مجهولٌ لم يعلم [٤٠ ب] بعلمه ، ثم من شأنه أن يعلم به الآخر ، فليس بينهما حال الإضافة ، فإن المضافين يحضُران الذهنَ معاً . وإذا لم يكن كذلك لم يكن هذا جارياً مجرى الأخ والأخ إذا كان أحدهما أعرف للأصغر من الآخر ، لكن الآخر ، الذى هو الأكبر ، معروف(١) للأوسط . فلو كانت العلّة الموجبة للأوسط توجب(٢) ذلك أيضاً للأصغر لم يفتقر إلى الأوسط . فإنّه إن كان فى ذاته بحيث يجب للأصغر بالأوسط ، وليس هو باعتباره بالأوسط وحده فى حدّ الإمكان له ، فللأوسط مدخلٌ(٣) فى عليّته وفُرِضَ لا كذلك ، وإن كان اعتباره بالأوسط اعتبار شىء له إمكان بعد فى الأصغر ليس بوجوبٍ(٤) ، فلا يجب من جهة الأوسط أن يقع يقين .

واعلم أن توسّط المضاف أمرٌ(٥) قليل الجدوى فى العلوم ، وذلك لأن نفس علمك أن زيداً أخ هو علمك بأن له أخاً ، أو مشتمل على علمك بذلك ، فلا تكون النتيجة فيه [٤١ ا] شيئاً أعرف من المقدّمة الصغرى . فإن لم يكن كذلك ، بل من حيث(٦) يجهل إلى أن يتبيّن أن له أخاً فما تصوّرت نفس قولك زيد أخ . وأمثال هذه الأشياء أولى أن

---

(١) ق : معروف الأوسط .
(٢) ذلك أيضاً ... بالأوسط وحده : ناقص فى ب .
(٣) ب : فالأوسط يدخل فى ... ق : مدخل فى عكسه .
(٤) خ : ليس بوجوب . ص : ليس يوجب .
(٥) ب : فأمر .
(٦) خ : بحيث .

لا تسمى قياسات ، فضلاً عن أن تـكون براهين . وأما الاستثناء المذكور فلا يخلو إذا استثنى فيقال : لـكنه ليس بزوج ، أى ليس له حدّ الزوجية — إمّا أن تقول ذلك بعلامة غير موجبة لذاتها أن يكون ليس بزوج ، فيكون العلم بهذه المقدمة غير يقينى ، فلا تكون النتيجة بأنه فرد من جهة هذا البيان يقينية ؛ — و إمّا أن يكون علم ذلك للعلّة الموجبة لأنه ليس بزوج ولا علّة لذلك إلا فقدان حدّ الزوج ، وليس يمكن أن يفقد حدّ الزوج إلاّ بأن يوجد أولاً حد الفرد ، فيكون هذا القياس مما لا فائدة فيه لأنه ينتج ما قد علم قبل الاستثناء ، و إنما يفيد من القياس الاستثنائى ما ينتج ما يعلم بعد الاستثناء . وأما [٤١ ب] قياس الخلف فإنما يفيد « برهان الأُنّ » لأنه يبين صدقَ شىء بكذب نقيضه لإيجابه المحال . — وهذه كلها بأمورٍ خارجيّة[١] ، لـكنه فى قوته أن يعود إلى المستقيم ، فيكون منه ما فى قوته أن يكون برهاناً .

و بعد هذا كله فيجب أن يُعْلَمَ أنه لا يكفى فى اليقين التامّ الدائم أن يكون الأوسط علّة لوجود الأكبر فى الأصغر فقط ، وأن يُعْلَمَ أن أكثر الأمثلة الموردة فى التعليم الأول المقتصرة على هـذا القدر إنما أوردت على سبيل المسامحة ، مثل حال الشجر وعرض ورقها وجفاف الرطوبة والانتثار وحال القمر وستر الأرض والـكسوف ، وذلك لأنه إذا كان الأوسط ليس دائم الوجود للأصغر[٢] ، فإنه لا يجب أن يدوم ما يوجبه وما هو علّة له ؛ و إن كان علةً فيكون ما يفيده من اليقين إنما يفيده وقتاً ما .

ولقائل أن يقول : فـكيف تكون حال الأصغر من الأوسط فى البراهين ؟

فنقول : يجوز أن يكون [٤٢ ا] الأصغر علّة للأوسط تقتضيه لذاتها[٣] بلاتوسّط علّة اقتضاء النوع لخواصّه المنبعثة عنه انبعاثاً أولياً . لـكن الأوسط علّة لا للأصغر فى ذاته ، بل فى بعض أحكامه وخواصّه التى هى تابعة للأوسط مثل كون زوايا المثلث مساوية لقائمتين إذا جعلناه الأوسط وفرضنا أنه كذلك بالقياس إلى الأصغر وليكن المثلث ، وليكون الأكبر كون زوايا المثلث نصف زوايا المربّع ، و يجوز أن يكون الأصغر من خواص الأوسط التى يقتضيها الأوسط ثم الأوسط علّة لحـكم يقارن الأصغر . وأما كيف يكون الأصغر والأكبر

---

(١) خ : خارجة . (٢) ص : لأصغر .
(٣) خ : لذاته .

معاً لا زمين لشىء واحد[1] وليس أحدهما علّة تقتضى الآخر ، فقد عرفت الوجه فيه . وأما قياس الأكبر من الأوسط فما علمت .

ولكن لقائل أن يقول إنه : إذا ثبت حكم على الأصغر فصّحت النتيجة فأردنا أن نجعلها كبرى قياس ما ، فكيف يكون ذلك القياس فى إفادة [٤٢ ب] اليقين ؟

فنقول : إن الأصغر إذا صار أوسط فقد صار الأكبر كلياً له بعلّةٍ ، فقد صارت تلك العلّة بعينها علّة لكل ما يوصف بالأصغر ، فقد صارت علّةً أيضاً للأصغر الثانى ، إلاّ أنها علّة للأصغر الثانى بواسطة ، وللأوسط الأوّل بغير واسطة . وليس « برهان اللم » هو الذى يعطى العلّة القريبة بالفعل فقط ، بل هو « برهان لِمَ » — وإن لم يكن يفعل ذلك بعد أن يكون — إنما يبيّن ما يبيّن بالعلّة واليقين وكان ينحل البيان فيه إلى العلل . والذى سنقوله من أن البرهان إذا أعطى العلّة البعيدة من الحدّ الأكبر لم يكن « برهان لم[2] » ، فهو أن يكون مثلاً الحدّ الأصغر حـ والحد الأوسط ب والأكبر ا ، لكن ب ليس علة قريبة لكون حـ ا ، إنما هو علّة لذلك لأجل أنه ء . فإذا أعطينا أن ب ا لم يَخْلُ : إما أن يكون يقيناً لنا أن ب ا ومقبولاً عندنا ؛ أو لا يكون . فإن لم يكن مقبولاً لم يكن هذا القياس برهاناً ، [٤٣ ا] فضلاً عن أن يكون « برهان أَنّ » . وإن كان مقبولاً لا من جهة ء لم يكن يقينياً بأن كل ب ا يقيناً تامّاً وكان إنتاجنا أن كل حـ ا لأنه ب غير متيقّن يقيناً ذاتياً[3] دائماً تامّاً . فأما إذا كان قد تقدّم العلم بأن كل ب ا لأجل أن ء ا أو تأخر فعلم ذلك ، فإن البرهان حينئذ لا يكون « برهان أن » مجرداً .

الفصل التاسع من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

فى كيفية تعرّف ماليس لمحموله سبب فى موضوعه

وفى الاستقراء وموجبه ، والتجربة وموجبها

ثم لسائلٍ أن يسأل فيقول : إنه إذا لم يكن بين المحمول والموضوع سبب فى نفس الوجود ، فكيف تبين النسبةُ بينهما ببيان ؟

(١) واحد : ناقصة فى خ .

(٢) خ : أن .

(٣) ذاتياً : ناقصة فى خ .

فنقول : إذا كان ذلك بيّناً بنفسه لا يحتاج إلى بيان ويثبت فيه اليقين من جهة أن نسبة المحمول إلى الموضوع لذات الموضوع ، فذات الموضوع يجب مواصلتها للمحمول ؛ وقد علمت المواصلة و [٤٣ ب] وجوبها من حيث وَجَبَتْ . فالعلم الحاصل يقينى وإن لم يكن بيّناً بنفسه ، فلا يمكن ألبتة أن يقع به علم يقين غير زائل ، لأنّا إذا جعلنا المتوسط ماليس بسبب لم يمكن أن يطلب به هذا العلم اليقينى . وإن جعلناه ما هو سبب فقد وسّطْنا سبباً . وهذا محال — إذ فرضنا أنه لا سبب . فيشبه أن تكون أمثالُ هـذه بيّنةً بنفسها كلّها أو يكون بيانها بالاستقراء . إلاّ أنه لا يخلو — إذا بُيِّن بالاستقراءِ — من أحد الأمرين ، وذلك لأنه إمّا أن يكون وجود نسبة المحمول إلى جزئيات الموضوع بيّناً بنفسه بلا سبب إذا ما تبيّن الاستقراء بهـذا النوع ، وإما أن يكون وجود نسبة المحمول إلى جزئيات الموضوع فى نفسه بسبب . فإن كان بيّناً بنفسه فى كل واحد منها ، فإما أن يكون البيانُ بالحسّ فقط — وذلك لا يوجب الدوام ولا رفع أمرٍ جائز الزوال ، فلا يكون من تلك المقدمات يقين ؛ وإمّا [٤٤ ا] أن يكون بالعقل ، وهذا القسم غير جائز ، لأن هذا المحمول لا يجوز أن يكون ذاتيا بمعنى المقوّم ، فإنّا سنبيّن بعدُ أن الذاتى بمعنى المقوّم غير مطلوب فى الحقيقة ، بل وجوده لما هو ذاتى له بَيِّنٌ ؛ وإما أن يكون عرضيًّا فلاشك أنه يكون من الأعراض اللازمة لـكُلِّيٍّ يقال على نوع[1] الجزئيات إذ صحّ حمله على الـكل ، فيكون هذا العرض لازماً لشىء من المعانى الذاتية للجزئيات . فإن العرض الذى هذه صفته هـذا شأنُه . وإذا كان كذلك كان حمله على كل جزئىٍّ لأجل معنى موجود له ولغيره من الذاتيات فيكون ذلك — أى الذاتى — سبباً عامًّا لوجود هذا العرض فى الجزئيات وفرضناه بلا سبب . وإذا علم من غير جهة ذلك السبب لم يكن ذلك بعلم ضرورى ولا يقين ، فضلاً عن بَيِّنٍ بنفسه ، ويستحيل أن يكون عرضاً للمعنى العامّ حتى يصح أن يكون مطلوباً ، لـكنه ذاتى لـكل واحدٍ من الجزئيات عن آخرها . فإنّ [٤٤ ب] الذاتى لجميع الجزئيات لا يصحّ أن يكون عرضياً للمعنى الـكلّى المساوى لهـا ، لأنه ليس شىء من موضوعات ذلك الـكلى يعرض له ذلك الحمل بسلبه أو إيجابه . وإذا لم يكن عارضاً لشىء منها ، فـكيف يكون عارضاً

(١) نوع : ناقصة فى خ .

لكلّها ! وعارض طبيعة الكلى عارض الكل ، فإن الحركة بالإرادة لما كانت عرضاً لازماً لجنس الإنسان ، كانت عرضاً للإنسان ولكل نوعٍ مع الإنسان .

فقد بانَ أنّ نسبة المحمول فى مثل ما كلامنا فيه تكون عرضيّة عامّة ، ويُحتاج أن يبين فى كل واحدٍ من الجزئيات بسببه . فقد بطل إذن أن يكون استقراء جزئيات سبباً فى تصديقنا بما لا واسطة له تصديقاً يقيناً ، وأن يكون ذلك بيّناً فى الجزئيات بنفسه . وأمّا إن كان حال المحمول عند جزئيات الموضوع غيرَ بَيِّن بنفسه ، بل يمكن أن يبين ببيان ، فذلك البيان إما أن يكون بياناً لا يوجب فى كل واحدٍ منها اليقينَ الحقيقى الذى نقصده ، فكيف [٤٥ ا] يوقع ما ليس يقيناً به اليقينِ الحقيقى الكلى الذى بعده ! و إما أن يكون بياناً بالسبب ليوجب اليقين الحقيقى فى كل واحدٍ منها ، فيجب أن يتفق فى السبب لما قلنا ، فيكون وجود السبب للمعنى الكلّى أولاً . و إذا كان السبب لا ينفع فى المعنى الكلى ، فليس أيضاً بنافع فى الجزئى ؛ و إذا نفع فى الكلى فيكون النافع هو القياس عند ذلك لا الاستقراء . و إما أن يكون لا سبب هناك ألبتة فيكون إما بيّنا بنفسه — وذلك مما قد أبطل — ، و إما باستقراءٍ آخر ، وهذا مما يذهب بلا وقوف . فقد بان أن ما لا سبب لنسبة محموله إلى موضوعه فإما بَيِّنٌ بنفسه ، و إما لا يتبيّن ألبتة بياناً يقينياً بوجهٍ قياسى .

وأما التجربة فإنها غير الاستقراء . وسنبيّن ذلك بعدُ . والتجربة مثل حكمنا أن السقمونيا[1] مُسهل للصفراء فإنه لما تكرّر هذا مراراً كثيرة زال عن أن يكون مما يقع بالاتفاق [٤٥ ب] ، فَحَكَمَ الذِّهْنُ أن مِنْ شأْن السقمونيا إسهال الصفراء وأَذْعَنَ له . و إسهال الصفراء عَرَضٌ لازم للسقمونيا .

ولسائل أن يسأل فيقول : إن هذا مما لا يعرف سببه ؛ فكيف يقع هذا اليقين الذى عندنا من أن السقمونيا لا يمكن أن يكون صحيح الطبع فلا يكون مسهِّلاً للصفراء ؟

---

(١) السقمونيا : « نبات له أغصان كبيرة مخرجها من أصل واحد طولها نحو من ثلاثة أذرع أو أربعة ، عليها رطوبة تدبق باليد ، وشيء من الزغب ، وله ورق وعليه زغب » (« مفردات » ابن البيطار جـ ٣ ص ١٧) ، واسمه باللاتينية **Convulvulus scammonia** وبالإنجليزية **scammony plant** وبالفرنسية **scammonée** . وقد ذكر ابن سينا هذا المثل فى « عيون الحكمة » ص ١١ (من نشرتنا . القاهرة سنة ١٩٥٤ . منشورات المعهد الفرنسى بالقاهرة) .

أقول : إنه لما تحقق أن السقمونيا يعرض له إسهالُ الصفراء وتبيّن ذلك على سبيل التكرار الكثير ، عُلم أن ذلك ليس اتفاقاً ، فإن الاتفاق لا يكون دائماً ولا أكثرياً ، فعلم أن ذلك شيء يوجبه السقمونيا طبعاً ، إذ لا يصح أن يكون عنه اختيار لو علم أن الجسم — بما هو جسم — لا يوجب هذا المعنى ، فيوجبه بقوّة قريبة فيه أو خاصّة له أو نسبة مقرونة به . فصحّ بهذا النوع من البيان أن فى السقمونيا بالطبع أو معه علة مسهلة للصفراء . والقوة المسّهلة للصفراء إذا كانت صحيحة وكان [٤٦ ا] المنفعل مستعداً ، حصل الفعلُ والانفعال ؛ فصحّ أن السقمونيا فى بلادنا يسّهل دائماً الصفراء إذا كانت صحيحة . — فإذن عرفنا الأعظم للأصغر بوساطة الأوسط الذى هو القوّة المسهّلة وهى السبب . وإذا حللت باقى القياس وجدت كل بيانٍ إنما هو بيانٌ بواسطةٍ هى علّة لوجود الأكبر فى الأوسط . فإن لم يكن علّة للعلم بالأكبر ، فإذن بالسبب حصل لنا هذا النوعُ من اليقين أيضاً .

ولقائلٍ أن يقول : ما بال التجربة تفيد الإنسان علماً بأن السقمونيا تسّهل الصفراء على وجهٍ يخالف فى إفادته إفادةَ الاستقراء ؟ فإن الاستقراء إما أن يكون مستوفى الأقسام ، وإما أن لا يوقع غير الظن الأغلب . والتجربة ليست كذلك . ثم يعود فيتشكك[1] فيقول : ما بال التجربة توقع فى أشياء حكماً يقينياً ؟ ثم لو توّهمنا أن لا ناسَ إلاّ فى بلاد السودان ، فلا يتكرر على الحس إنسانٌ إلا أسود — فهل يوجب [٤٦ ب] ذلك أن يوقع[2] اعتقاداً بأن كل إنسان أسود ؟ فإن لم يوقع فلم صار تكرر يوقع ، وتكرر لا يوقع ؟ وإن أوقعت فقد أوقعت خطأً وكذباً ؛ وإذا أوقعت خطأً وكذباً ، فقد صارت التجربة غير موثوق بها ولا صالحة لأن تكتسب منها مبادئ البراهين .

فنقول فى جواب ذلك : إن التجربة ليست تفيد العلم لكثرة ما يشاهد على ذلك الحكم فقط ، بل لاقتران قياس به قد ذكرناه . ومع ذلك فليس تفيد علماً كلياً قياسّياً مطلقاً ، بل كلياً بشرط ، وهو أن هذا الشىء الذى تكرر على الحسّ يلزم طباعه فى الناحية التى تكرر الحسّ بها أمراً دائماً ، إلاّ أن يكون مانعٌ فيكون كلياً بهذا الشرط ، لا كلياً مطلقاً . فإنه إذا حصل أمرٌ يحتاج لا محالة إلى سبب ، ثم تكرر مع حدوث أمرٍ آخر عُلِم

(١) خ : يتشكك .

(٢) خ : يقع اعتقاد .

أن سبباً قد تكرر . فلا يخلو إما أن يكون ذلك الأمر هو السبب أو المقترن بالطبع بالسبب ، أوْ لا يكون . فإن لم يكن هو السبب [٤٧ ا] أو المقترن بالطبع بالسبب ، لم يكن حدوث الأمر مع حصوله فى الأكثر ، فعلم أنه السبب المقارن ، بل لا محالة يجب أن يعلم أنه السبب أو المقارن بالطبع للسبب .

واعلم أن التجربة ليست تفيد إلاّ فى الحوادث التى على هذا السبيل ، و إلى هذا الحد . و إذا اعتبرت هذا القانون الذى أعطيناه ، سهل عليك[1] الجواب عن التشكك المورد بحال الناس السود فى بلاد السودان وولادتهم السود . و بالجملة ، فإن الولادة إذا أُخِذَتْ من حيث هى ولادة عن ناسٍ سود أو عن ناسٍ فى بلاد كذا ، صحّت منه التجربة . وأما إن أخذت من حيث هى ولادة عن ناسٍ فقط ، فليست التجربة متأتية باعتبار الجزئيات المذكورة ، فإن تلك التجربة كانت فى ناسٍ سود ، والناس المُطْلَقون غيرُ الناس السود . ولهذا فإنّ التجربة كثيراً ما تغلط أيضاً إذا أخذنا ما بالعَرَضِ مكان ما بالذات فيها[2] [٤٧ ب] فيوقع ظناً ليس يقيناً ، و إنما يوقع اليقين منها ما اتفق إن كانت تجربة ، وأخذ فيها الشىء المجرَّب عليه بذاته . فأما إذا أخذ غيره مما هو أعمُّ منه أو أخصّ ، فإن التجربة لا تفيد اليقين . ولسنا نقول إن التجربة أمانٌ عن الغلط [والقياس[3]] و إنها مُو قِعةٌ لليقين دائما . وكيف ، والقياس أيضاً ليس كذلك ! بل نقول : إن كثيراً ما يعرض لنا اليقين عن التجربة ، فنطلب وجه إيقاع ما يوقع منها اليقين . وهـذا يكون إذا أمِنّا أن يكون هناك أخذ شىء بالعَرَض ، وذلك أن تكون أوصافُ الشىء معلومة لنا ، ثم كان يوجد دائماً أو فى الأكثر بوجود أمرٍ . فإذا لم يوجد هو لم يكن ذلك الأمرُ . فإن كان ذلك عن وصفٍ عامٍّ فالشىء بوصفه العامّ مقارنٌ للخاصّ . والوصف الخاصّ مقارنٌ أيضاً للحكم . و إن كان ذلك بوصف مساوٍ للشىء أيضاً ، فوصفه الخاصّ المساوى مقارن [٤٨ ا] للحكم ، و إن كان لوصفٍ خاصّ ، بل أخصّ من الطبيعة التى للشىء ، فذلك الوصف الخاصّ عسى أن يكون هو الذى تكرر علينا فيما امتحنّا وفى أكثر الموجود من الشىء عندنا ، فيكون ذلك مما يهدم

---

(١) خ : نك .

(٢) فيها : ناقصة فى خ .

(٣) زيادة فى ص يجب حذفها .

الـكلية المطلقة و يجعلها كليةً ما أخصّ من كلية الشيء المطلقة و يكون الغفول عن ذلك مغلطاً لنا فى التجر بة من جهة حكمنا الـكلى ، فإن فى مثل ذلك — و إن كان لنا يقين بأن شيئاً هو كذا يَفعل أمراً هو كذا — فلا يكون لنايقين بأن كل ما يوصف بذلك الشيء يفعل ذلك الأمر ، فإنّا أيضاً لا نمنع أن يكون السقمونيا فى بعض البلاد[1] يقارنه مزاج وخاصّية ، أو يعدم فيه مزاج وخاصّية لا يسهل ، بل يجب أن يكون الحـكم التجر بى عندنا هو أن السقمونيا المتعارف عندنا المحسوسَ لدينا هو لذاته أو لطبعٍ فيه يسّهل الصفراء ، إلاّ أن يقاوم بمانع . وكذلك حال الزمرّد فى إعمائه الحيّة[2] . و [٤٨ ب] لو كانت التجر بة مع القياس الذى يصحبها مَنَع أن يكون الموجود بالنظر التجر بى عن معنى أخصّ ، لـكانت التجر بة وحدها توقع اليقينىّ بالـكلية المطلقة لا بالقوّة المقيـدّة فقط ، فإن ذلك وحده لا يوجب ذلك ، إلا أن يقـترن به نظر وقياس غير القياس الذى هو جزء من التجر بة ، فبالحرى أن التجر بة بما هى تجر بة لا تفيد ذلك — فهذا هو الحق ، ومن قال غير هذا فلم يُنْصِف أو هو ضعيف التميز لا يفرّق بين ما يعسر الشك فيه لـكثرة دلائله وجزئياته ، و بين اليقين . فإن هاهنا عقائد تشبه اليقين وليست باليقين .

و بالجملة ، كانت التجر بة معتبرة فى الأمور التى تحدث على غير الشرط الذى شرطناه فى اعتبار عللها فقط . فإن كان ضرب من التجر بة يتبعه يقين كلى حتمت على غير الشرط الذى شرطناه لا شك فيه ، فيشبه أن يكون وقوع ذلك اليقين ليس عن التجر بة بما هى تجر بة على أنه أمرٌ يلزم عنها [٤٩ ا] بل عن السبب المباين الذى يفيد أوائل اليقين ، وحَيِّزُه فى علومٍ غير المنطق . فيشبه حينئذ أن تكون التجر بة كالمعدّ ، وليس بذلك المعدّ الملزم الذى هو القياس ، بل معدّ فقط . فالفرق بين المحسوس والمستقرَىٰ والمجرَّب أن المحسوس لا يفيد رأياً كلياً ألبتة ، وهذان قد يفيدان . والفرق بين المستقرَىٰ والمجرّب أن المستقرى لا يوجب كلية بشرط أوغير شرط ، بل يوقع ظناً غالبا ، اللهم إلاّ أن يؤول إلى تجر بة ، والمجرب يوجب كليةً بالشرط المذ كور .

---

(١) خ : يقارعه .   (٢) راجع كتابنا : « الإلحاد فى الإسلام » ص ١١٤ تعليق ٢ .

الفصل العاشر من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

فى بيان كيفية كون(١) الأخصّ علّة لإنتاج الأعمّ على ما دون الأخص و إبانة الفرق بين الأجناس والموادّ ، و بين الصور والفصول

فأقول : إنه مما يُشْـكِل إشكالاً عظيماً أن الحيوان كيف يكون سبباً لـكون الإنسان جسماً على ما ادّعيناه من [٤٩ ب] ذلك فإنه ما لم يكن الإنسان جسماً لم يكن حيواناً . أو كيف(٢) يكون سبباً لـكون الإنسان حسّاساً ، وما لم يكن الإنسانُ حسّاساً لم يكن حيواناً ، لأن الجسمية والحسّ سببان لوجود الحيوان . فما لم يوجد الشيء ، لم يوجد ما يتعلق وجوده به . وأيضاً إذا كان معنى الجسم ينضم إليه(٣) معنى النفس فيكون مجموعهما ، لا واحد منهما ، حيواناً — فـكيف يحمل الجسم على الحيوان فيكون كما يحمل الواحد على الاثنين ؟ وكذلك كيف يحمل المتنفِّس(٤) على الحيوان فيكون كما يحمل الواحد على الاثنين ؟

فنقول : إن هذا كله ينحلّ إذا عرفنا الجسم الذى هو مادّة ، والجسم الذى هو جنس ، والحسّاس والناطق الذى هو صورة أو جزء والذى هو فصل ؛ و بان لنا من ذلك أن ما كان منه بمعنى المـادّة أو الصورة فلا يحمل ألبتة ولا يؤخذ حدوداً وسطى بذاتها وحدها بل كما تُؤْخذ العلل حدوداً [٥٠ ا] وسطى وعلى النحو الذى نبيّنه بعدُ فنقول : إنّا إذا أخذنا الجسم جوهراً ذا طول وعرض وعمق من جهة ما له هذا بشرط أنه ليس حاصلاً فيه معنى غير هذا و بحيث لو انضمّ إليه معنى غير هذا مثل حسٍّ أو اغتذاء أو غير ذلك — كان معنى خارجاً عن الجسمية محمولاً فى الجسميّة ، مضافاً إليها ، كان المأخوذُ هو الجسم الذى هو المـادّة . و إن أخذنا الجسم جوهراً ذا طول وعرض وعمق ، بشرط أن لا نتعرض لشيء آخر ألبتة ، فلا يوجب أن تـكون جسميّته بجوهريّة مصوّرة بهذه الأقطار فقط ، بل جوهريّة كيف كانت ولو مع ألف معنى مقوّم لخاصّية تلك الجوهرية وصورة وكان معها ، وفيها الأقطار(٥) الثلاثة بالجملة أقطار ثلاثة على ما هى للجسم و بالجملة ، أى مجتمعات تـكون بعد أن تـكون جملتها

---

(١) د : فى بيان كيفية الأخص علة لانتاج على مادون الأخص .
(٢) خ : وكيف . (٣) خ : إلى . (٤) فى هامش خ : النفس .
(٥) خ : وفيها الأقطار لـكن بالجملة أقطار ثلاثة على ما هى للجسم .

جوهراً ذا أقطارٍ ثلاثة ، وتكون تلك المجتمعات إن كانت [٥٠ ب] هناك مجتمعات داخلة فى هويّة ذلك الجوهر ، لا أن تكون تلك الجوهرية تَمَّتْ بالأقطار ثم ألحقت بها[١] تلك المعانى خارجةً عن الشىء الذى قد تمّ — كان هذا المأخوذ هو الجسم الذى هو الجنس . فالجسم بالمعنى الأوّل إذ هو جزءٌ من الجوهر المركب من الجسم والصور التى بعد الجسمية التى[٢] بمعنى المادّة فليس بمحمولٍ لأنّ تلك الجملة ليست بمجرّد جوهرٍ ذى طول وعرض وعمق فقط . وأما هذا الثانى فإنه محمول على كل مجتَمِعٍ من مادة وصورة واحدة كانت أو ألفاً ، وفيها الأقطار الثلاثة ، فهو إذن محمول على المجتمع من الجسمية التى هى كالمادّة ومن النفس ، لأن جملة ذلك جوهر . وإن اجتمع من معانٍ كثيرة ، فإن تلك الجملة موجودةٌ لا فى موضوع . وتلك الجملة جسمٌ ، لأنها جوهرٌ له طول وعرض وعمق . وكذلك فإنّ الحيوان إذا أخذ حيواناً بشرط [٥١ ا] أن لا يكون فى حيوانيته إلاّ جسميّة واغتذاءٌ وحسٌّ — كان لا يبعد أن يكون مادّة وأن يكون ما بعد ذلك خارجاً عنه ، فربما كان مادة الإنسان وموضوعاً وصورته النفس الناطقة . وإن أُخِذ بشرط أن يكون جسماً بالمعنى الذى يكون به الجسم جنساً وفى معانى ذلك الحيوان على سبيل تجويز الحسّ وغير ذلك من الصور . ولو كان النطق أو فصل يقابل النطق غير متعرّض لرفع شىء منها أو وضعه ، بل يجوز له وجود أى ذلك كان فى هويته ، ولكن هناك معها بالضرورة قوة تغذيةٍ وحسّ ، وحركة ضرورة ولا ضرورة فى أن لا يكون غيرها أو يكون — كان حيواناً بمعنى الجنس . وكذلك فافهم الحال فى الحسّاس والناطق : فإن أُخِذ الحسّاسُ جسماً أو شيئاً له حسّ بشرط أن لا تكون زيادة أخرى ، لم يكن فصلاً ، بل كان جزءاً من الإنسان [٥١ ب] ، وكذلك كان الحيوان غير محمول عليه . وإن أخذ جسماً أو شيئاً مجوّزاً له وفيه ومنه أى الصور والشرائط ، كانت بعد أن يكون فيها حسٌّ كان فصلاً وكان الحيوان محمولاً عليه . فإذن أى معنى أخذته مما يشكل الحال فى جنسيته أو[٣] مادّيته فوجدته قد يجوز انضمام الفصول إليه — أيّها كان — على أنها فيه ومنه — كان جنساً ؛ وإن أخذتها من جهة بعض الفصول وتمت به المعنى وختمته حتى لو أدخل شىءٌ آخر لم يكن من تلك الجملة وكان

---

(١) خ : به .   (٢) خ : الذى .
(٣) خ : ومادته .

خارجاً ، لم يكن جنساً بل مادّة . فإن أوجبت له تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن أن يدخل ، صار نوعاً . و إن كنت فى الإشارة إلى ذلك المعنى لا تتعرّض لذلك ، كان جنساً . فإذن باشتراط أن لا تكون زيادة تكون مادة ، و باشتراط أن تكون زيادة يكون نوعاً ، و بأن لا يُتعرَّض لذلك بل يجوز أن يكون كل واحد [٥٢ ا] من الزيادات على أنها داخلة فى جملة معناه يكون جنساً . وهذا إنما يُشْكِل فيما ذاته مركّب ،وأما فى ماذاته بسيط فعسى أن العقل يفرض فيه هذه الاعتبارات على النحو الذى ذكرناه قبل هذا الفصل فى نفسه ، وأما فى الوجود فلا يكون منه شىء متميّز هو جنس وشىء هو مادّة .

و إذ قررنا هـذا فلنقصد المقصود الأوّل فنقول : إنما توجد للإنسان الجسمية قبل الحيوانية فى بعض وجوه التقوّم إذا أخذت الجسمية بمعنى المادّة ، لا بمعنى الجنس . وكذلك إنما يوجد له الجسمُ قبل الحيوانية إذا كان الجسم بمعنى لا يحمل عليه ، لا بمعنى يحمل عليه . وأما الجسمية التى تفرض مع جواز أن توضع متضمّنة لـكل معنى مقرون به مع وجوب أن يتضمّن الأقطار الثلاثة ، فإنها لا توجد للشىء الذى هو نوعٌ من الحيوان إلاّ وقد تضمّن الحيوانية بالفعل بعد أن كان مجوّزاً فى نفسه تضمّنه إياها . فيكون معنى [٥٢ ب] الحيوانية جزءاً من وجود ذلك الجسم إذ حصل حال الجسم بعكس حال الجسم الذى بمعنى المادّة فإنه جزءٌ من وجود الحيوان ، ثم الجسم المطلق الذى ليس بمعنى المادّة : فإنما وجوده واجتماعه من وجود أنواعه . وما يوضع تحته فهى أسبابٌ لوجوده وليس هو سبباً لوجودها . ولو كان للجسميّة التى بمعنى الجنس وجود يُحَصَّل قبل وجود النوعية لـكان سبباً لوجود النوعية مثل الجسم الذى بمعنى المادّة — و إن كانت قبليته لا بالزمان — ولـكان إذ يوجد ذلك يوجد شيئاً ليس هو النوع ، بل علّة للنوع يوجد بوجوده النوعُ ، فلا يكون النوعُ هو هو . وهذامحال ، بل وجود تلك الجسمية فى النوع هو وجود النوع لا غير ، بل هو فى الوجود هو نوعه .

فلنرتب الآن نوعاً ولنحمل عليه جنسَه وفصلَ جنسه وجنسَ جنسه فنقول : إنّا إذا اعتبرنا هذه الأمور من جهة مالها [٥٣ ا] نسبة بالفعل إلى موضوعاتها ليس من جهة إعتبار طبائعها فقط ، لم نجد الجنس الأعلى يوجد أولاً مستقراً بنفسه للنوع ثم يتلوه الجنس الذى دونه ويحمل بعده ، بل نجد كل ما هو أعلى تابعاً فى الحمل للأسفل . فإنك تعلم أنه لا يحمل جسمٌ

على الإنسان إلاّ الجسم الذى هو الحيوان ، فإنه ليس يحمل عليه جسمٌ غير الحيوان ، بل يسلب عنه جسمٌ ليس بحيوان ، فشرط الجسم الذى يحمل عليه أن يكون حيواناً . ولولا الحيوانية لكان الجسم لا يحمل عليه ، إذ الجسم الذى ليس بحيوان لا يحمل عليه ، < وليس الجسم إلا حيوانا أو هو نفس الحيوان[١] > والجسم الذى يحمل عليه هو الذى إذا اعتبر بذاته كان جوهراً كيف كان ، ولو كان مركباً من ألف معنى ذلك الجوهر طويل عريض عميق . وهو إذا حمل عليه بالفعل ، فقد صار المجوّز فيه من التركيب محصّلاً فى الوجوب . فإن كل مجوّز كما علمته وتعلمه قد يعرض له سببٌ به يجب ، وهو السبب المعيِّن . فكذلك هذا المجوّز فيه من التركيب محصّلاً [٥٣ ب] الذى[٢] نحن فى حديثه ليس مما يبقى مجوزاً لا يجب ألبتة ، بل قد يجب فيكون الجسم قد وجب فيه التركيب الجاعل إياه حيواناً ، فيكون ذلك الجسم حينئذ حيواناً ، وذلك الحيوان إنساناً ، فيكون الإنسان لا يحمل عليه جسم إلاّ الجسم الذى هو حيوان ، لا شىء آخر . فالحيوان هو أوّلاً جسمٌ ، ثم الإنسان . — و بعد هذا كله فليكن الجسم المحمول على الإنسان علّةً لوجود الحيوان ، فليس ذلك مانعاً على ما علمت أن يكون الحيوان علّة لوجود الجسم للإنسان . فربّما وصل المعلول إلى الشىء قبل علّته بالذات ، فكان سبباً لعلّته عنده إذا لم يكن وجود العلّة فى نفسها ووجوده لذلك الشىء واحداً ، مثل وجود العرض فى نفسه ووجوده فى موضوعه ، فإن العلّة فيهما واحدة . وليس كذلك حال الجسم والإنسان ، فإنه ليس وجود الجسم هو وجوده للإنسان . و بالجملة ، لو شئنا أن نوصّل [٥٤ ا] الجسم إلى الإنسان قبل الحيوان لم يمكن ، وذلك لأن الموصَّل إليه حينئذ لا يكون إنساناً ، لأن ما لم يكن حيواناً لم يكن إنساناً ، فمحالٌ أن يوصّل الجسم إلى حدّ أصغر يكون ذلك الحد الأصغر إنساناً ولم يصل إليه الحيوان ، والحيوان إذا وصل إلى شىء فيضمن ذلك الوصولُ وصولَ ما فوق الحيوان ، و يكون وصول الحيوان إليه غير ممكن أيضاً بلا واسطة يكون وصولها نفس حصول الإنسان ، وافهم من الوصول الحمل على مفروض . وهذه فصول نافعة فى العلوم دقيقة فى أنفسها لا يجب أن يُستهان بها . وقِسْ على هـذا حال

---

(١) ناقص فى س وموجود فى خ .

(٢) فيه من التركيب محصلا : ناقص فى خ .

الفصل الذى هو لجنس الإنسان فى وجوده للإنسان ، فإنه كجنس الحيوان أيضاً فى أنّه جزء من الحيوان يوجد أولاً للحيوان ، وبالحيوان للإنسان . واعرف هذا بالبيانات التى قدمت ، فإنك إن حاولت عرفانه من البيان الأخير يخيل عندك أنّ [٥٤ ب] ذلك يختص[1] بالجنس ولا يقال الفصل وليس كذلك ؛ ولكن فى تفهم كيفية الحال فيه صعوبة ربّما سهلت عليك إن تأنّيت للاعتبار وربما عسرت وطبيعتها غير مطّردة ، فإذا أردت أن تعتبر ذلك فتذكّر حالَ الفرق بين الفصل والنوع ، وتذكّرْ ما بيّنّاه من أن طبيعة كل فصل — وإن كانت فى الوجود مساويةً لنوع واحد — فهى صالحة لأن تقال على أنواعٍ كثيرة . فإذا تذكرت هذا وأحسنت الاعتبار ، وجدت طبيعة فصل الجنس يستحيل حملُها على الإنسان ولم يحمل عليه الحيوان حالما لم يحمل عليه الحيوان .

فقد بان لنا أن الجنس الأقرب إذا نسب إلى النوع بالفعل ونسب الجنس الذى يليه إلى ذلك النوع بالفعل ونُسب فصله إلى ذلك النوع بالفعل — لم تكن نسبة جنس الجنس وفصل الجنس قبل نسبة الجنس ، وأن ذلك ليس كما يأخذ الآخذُ طبيعة الجنس والفصل [٥٥ ا] بذاتهما غير منسوبة إلى شىء بعينه حتى يكون ما هو أعمّ مما يجوز أن يوجد ، وإن لم يوجد ما هو أخصّ . وفرقٌ بين أن يكون قبلُ فى الوجود مطلقاً ، وأن يكون قبل فى الوجود لشىء . فقد اتضح من ذلك أن الشبهة منحلّة .

وهذا يبين بياناً أوضح إذا نحن تأمّلنا الأمور البسيطة ، فإنه لا يجوز أن يوجد معنى اللون لشىء ثم يوجد له البياضية ، بل الموجود الأوّل له هو البياضيّة . وإذا وجد الشىء بياضاً أو سواداً تبعهما[2] وجودُ أن الشىء لون وإن كان اللون أعمّ من البياض وقد يوجد حيث لا يوجد البياض ، لكنه لا يوجد لجزئيات البياض إلاّ لأنه موجود للبياض ، إذ كان معنى فصل الجنس وجنسه يوجدان للجنس وإن لم يوجد لنوعه المعيّن ، ولا يوجد للنوع إلاّ وقد وجد للجنس . فهما إذن لمعنى الجنس قبلهما لمعنى النوع . فظاهرٌ بيّن أن وجودهما للجنس بذاته ، ووجودهما للنوع بالجنس . فإذن الجنس [٥٥ ب] سبب فى وجودهما للنوع ،

---

(١) خ : مختص .

(٢) خ : تبعه وجود أن للشىء لوناً .

لأن كل ما هو بذاته فهو سببٌ لما ليس بذاته . وكذلك حال ما تحت النوع مع النوع .

فإن قال قائل : إنّا إذا قلنا كل حـ حسّاس ، وكل حساس حيوان ، فأنتجنا أن كل حـ حيوان — لم يمكن أن يزول هذا العلمُ ألبتة ولم يمكنّا أن لا نصدّق بأنّه لا يمكن أن لا يكون كل حـ حيوان .

فالجواب أن الأمر ليس هكذا ، بل الحيوان — وإن لزم وجود الحسّاس — فليس بيّناً أن كل حسّاس حيوان بياناً يقينياً ، بل بياناً وجودياً ، أو هو بيانٌ ما ببيان برهانى ، وذلك لأن معنى قولك : حسّاس ، هو أنه شيء ذو حسّ من غير زيادة شرط فليس يلزم ذلك ضرورة أن يكون ذلك الشيء من جهة أنّه ذو حسّ هو ذو اغتذاء ونمو وحركة مكانيّة ، لا بأن تكون هذه المعانى مضّمنة فى الحسّاس تضمينا بالفعل ، ولا بأن يكون العقل يوجب فى أوّل الأمر أن يكون كل حسّاس تلزمه هذه المعانى كلها بذاتها . وجملة هذه المعانى [٥٦ ا] معنى الحيوان . فإذن كون الحساس حيواناً بلا بيان آخر أمرٌ ليس يتعين بالوجوب إلاّ بوسط ، بل هو أمر لا يمنع العقل فى أوّل وهلة أن يكون شجراً أو يكون جسماً له حسٌّ وليس له سائر المعانى التى بها تكون الحياة . فإذن توسّط الحساس وحده لا يوجب اليقين المدَّعى إلاّ أن يؤخذ الحساس من جهة تكون علة الحيوان لا فصلاً ، ثم تُتَمَّ سائرُ المعانى معه[1] التى يصير بها علّة موجبة للحياة على ما يوضّح فى باب العلل من كيفية أخذ العلل حدوداً وسطى . فحينئذ لا يكون الحساس الفصل حدًّا أوسط ، ولا أيضاً الحساس وحده . وأما إذا كان الحيوان هو الحد الأوسط ، والحساس مضمّن فيه ، ليس لازماً خارجاً عنه ، — وجب اليقين بالحسّاس لا محالة ولم يمكن أن يتغيرّ . وأنت تزداد تحقيقاً بهذا مما سلف .

الفصل الحادى عشر من المقالة الأولى من الفنّ الخامس من جملة المنطق

فى اعتبار مقدمات البرهان من جهة تقدّمها وعلّيتها وسائر شرائطها

[٥٦ ب] ولما كانت مقدمات البرهان عللاً لنتيجة — والعلّة[2] أقدم بالذات —

---

(١) معه : ناقصة فى خ .

(٢) ق : والعلل .

فمقدّمات البرهان أقدمُ من النتيجة بالذات . وكذلك هى أقدم من النتيجة عندنا فى الزمان وأقدم عندنا فى المعرفة من جهة أن النتيجة لا تعرف إلاّ بها ؛ ويجب أن تكون صادقة حتى تنتج الصدق . وإذا كانت هذه المقدمات عللاً ، فيجب أن تكون مناسبة لنتيجة داخلةً فى جملة العلم الذى فيه النتيجة أو علم يشاركه على نحو ما نبيّن بعدُ ، وأن تكون أوائل براهينها من مقدّمات أُوَلٍ بيّنة بنفسها هى أعرف وأقدم من كل مقدّمة بعدها . وإن لم تكن بهذه الشرائط ، لم تكن المقدّمات برهانية . وكثيراً ما تؤخذ فى الإقناع الجدلى كواذب مشهورة ينتج بها صادق ، وكثيراً ما تؤخذ صوادق غير مناسبة فى قياسات ينتج بها صوادق ، مثل احتجاج الطبيب أن الجراحات المستديرة أعسر بُرْءاً ، مِنْ قِبَلِ أن المستدير أكثر إحاطة . فتكون أمثال هـذه دلائل ، لا براهين حقيقية [٥٧ ا] لأنها غير مناسبة : فإنه استعمل مقدمة كبرى هندسية وتوخّى بها إبانة مطلوب طبيعى ولم يوضّح علّة مناسبته . والأقدم عندنا هى الأشياء التى نُصيبها أولاً ، والأقدم عند الطبع هى الأشياء التى إذا رفعت ارتفع ما بعدها من غير انعكاس . والأعرف عندنا هى أيضاً الأقدم عندنا ، والأعرف عند الطبيعة هى الأشياء التى تقصد الطبيعةُ قصدها فى الوجود . فإذا رُتِّبت الكليات بإزاء الجزئيات المحسوسة ، كانت المحسوسات الجزئية أقدم عندنا وأعرف عندنا معاً ، وذلك لأن أول شىء نصيبه نحن ونعرفه هو المحسوسات ، وخيالات مأخوذة منها ، ثم منها نصير إلى اقتناص الكليات العقلية . وأمّا إذا رُتِّبت الكليات النوعية بإزاء الكليات الجنسية ، كانت الكليات الجنسية أقدم بالطبع وليست أعرف عند الطبيعة ، وكانت الكليات الجنسية أيضاً أقدم وأعرف عند عقولنا . والكليات النوعية [٥٧ ب] أشدّ تأخيراً وأقل معرفة ، بالقياس إلينا ؛ وذلك لأن طبيعة الجنس إذا رفعت ارتفعت طبائع الأنواع وإن كانت طبيعة الجنس من جهة ما هى كلية ، لا من جهة ما هى طبيعة فقط ، قائمة بالأنواع . فطبائع الأجناس أقدمُ بهذا الوجه من طبائع الأنواع ، لكن الأعرف عند الطبيعة هى طبائع الأنواع ، لأن الطبيعة إنما تقصد لا طبيعة الجنس فى أن توجد ، بل طبيعة النوع ، فتلزمها طبيعة الجنس على سبيل المقصود بالضرورة أو بالعرض ، وذلك لأن النوع هو المعنى الكامل المحصل . وأما طبيعة الجنس وحدها فلا يمكن أن يوضع لها فى الوجود تحصيل . والطبيعةُ تقصد الكامل

المحصّل الذى هو الغاية[١] . وأيضاً لو كان المقصود طبيعة الجنس بذاتها لما تكثرت أنواعُ الجنس فى الطبيعة ووقع الاقتصارُ على نوعٍ واحد . و بعيدٌ أن يظن ظانٌّ أن طبيعة اللون هى أعرف عند الطبيعة من البياض والسواد وغيرهما ، بل الطبائع الكلية الممسكة [٥٨ ا] لنظام العالم تقصد الطبائع النوعية . والطبائع الجزئية التى ليست ذاتية لنظام العالم تقصد الطبائع الشخصية . والجنس داخلٌ فى القصد بالضرورة أو بالعرض .

فقد بان أن طبائع الأنواع أعرف من طبائع الأجناس فى الطبيعة و إن كان الجنسُ أقدمَ بالطبع من النوع ؛ لكن طبائع الأجناس أقدم عندنا من طبائع الأنواع ، أعنى بالقياس إلى عقولنا و إدراك عقولنا الإدراكَ المحقق لها ، فإن العقل أول شىء إنما يعقل المعنى العامّ الكلى ، وثانياً يتوصّل إلى ماهو مفصّل . فلهذا ما نجد الناس كلهم مشتركين فى معرفة الأشياء بنوعٍ أعمّ ، وأما نوعيات الأشياء فإنّما يعرفها أكثر مَنْ بَحْثُه أكثر ؛ ونحن فى مبدأ استفادتنا للمدركات يلوح لنا ما هو أقدم عندنا على الإطلاق وأشدُّ تأخراً فى الطبيعة على الإطلاق وهى الجزئيات المحسوسات فنقتنص منها الكليات . وبعد ذلك إذا أردنا أن تتحقق الكليات تحققاً كلياً ليس شيئاً منتشراً خيالياً [٥٨ب] يكون مانبتدئ منه هو مِنْ جانب الأعرف عندنا والأقدم عند الطبيعة معاً ونسلك منه منحطًّا على التدريج إلى الخواص والجزئيات أى النوعيات ، فنبحث — أولَ شىء — أعمَّ بحثٍ ثم نفصل وننزل بالتدريج . فإذا كنّا نتعرّف أولَ شىء طبائعَ الكليات الجنسية ثم النوعية فإنا نكون قد ابتدأنا بما هو أقدم بالطبع وأعرف عندنا وليس أعرف عند الطبيعة ، وانتهينا إلى ما ليس أقدم بالطبع من الجهة التى حددّنا بها الأقدم بالطبع ، لكنه أعرف عند الطبيعة . فإذا انتهينا إلى الأنواع الأخيرة ختمنا التعليم وإنّا لا ننزل إلى الأشخاص ، وإنما نختم التعليم عند الأشياء التى هى أعرف عند الطبيعة . وأما إذا ابتدأنا أولاً وأخذنا من البسائط وصرنا على طريق التركيب إلى المركبات فنكون قد ابتدأنا به مما هو أقدم فى الطبع . لكنّه و إن كان ذلك مما خصصنا به نظرنا أعرف عندنا فليس هو دائماً أعرف عندنا ، فإنه ليس كل [٥٩ ا] بسيط أعرف عندنا من المركب ، وإن كان هذا البسيط النافع لنا فى معرفة هذا المركب

---

(١) لاحظ النزعة الطبيعية البارزة فى هذه العبارة وما تدل عليه بالنسبة إلى فلسفة ابن سينا الطبيعية ، وإن كانت العبارة ترجع فى النهاية إلى أرسطو نفسه (راجع ما بعد الطبيعة مقالة اللام ف١٠)

المخصوص أعرف عندنا ، ونكون قد سلكنا سبيلاً برهانية لا محالة ، لأن البسائط أسباب .

فلنبحث : هل البسائط أعرف عند الطبيعة ، أو المركبات ؟

فأما البسائط التى هى أجزاء من المركبات فيشبه أن تكون هى لأجل المركبات ، فإن المادّة لأجل الصورة والجزء لأجل الكل . فيجب أن تكون المركبات أعرفَ عند الطبيعة لأنها هى الغاية لتلك البسائط — وهذا هو الأصحّ ؛ ولا يجب أن تكون الأجزاء كلّ[1] واحدٍ منها أعرفَ من الآخر ، بل هى سواء من حيث إنها أجزاء فى المعرفة عند الطبيعة ، إلّا أن تعتبر لبعضها خصوصيّة زائدة على أنه جزء . وأما البسائط التى هى علل كالفواعل والغايات فليست بأجزاء المعلولات . ويشبه أن يكون هى أعرف وأقدمَ معاً عند الطبيعة من المعلولات التى لها بالذات ، فيكون البيان منها برهاناً لكن عما هو [٥٩ ب] أقدم عند الطبع وأعرفُ عند الطبع معاً لما هو أشدّ تأخراً . فإن ابتدأنا عن المركبات وسلكنا إلى البسائط ، أو ابتدأنا من الجزئيات وسلكنا إلى الكليات بالاستقراء فإنّا نكون مستدلّين غير مبرهنين ، فيكون قد اتفق أن كان الأعرف عندنا هو الأعرف عند الطبيعة . — فيجب أن تتحقق هذه الأصول على هذا المأخذ .

فإن قال قائل ما قد قاله بعضهم من أن المعنى الجنسى أعرف عند الطبيعة لأنه وإن لم يعرف بحسب شىء فهو فى نفسه وبقياس الحق أعرف .

فيقال له : لا معنى لقولك إنه بقياس الحقّ أعرف ، لأن الشىء إنما يصير معروفاً بعارفه وعارفه إمّا نحن بالعقل أو كل ما هو ذو عقل . وأما الطبيعة فى قصدها لنظام الكل على سبيل الاستعارة فيكون الأعرف عندها ما تقصده لنظام الكل . فإن اعتبرنا بالمعرفة الحقيقية فالطبيعة الجنسيّة لا تكون معروفة بذاتها إلّا بالقوة ، وأما بالفعل فإنما تعرف إذا [٦٠ ا] عرفت بالعقول ، فإنما تكون معروفة بذاتها بالقوة على النحو الذى نريد أن تصير معروفة بالفعل . ولا يستنكر أحدٌ أن الطبيعة الجنسيّة أعرف عند العقول ، وأن الطرق البرهانية تأخذ مما هو أعرف عند العقول إلى ما هو أعرف عند الطبيعة على ما يصرّح به المعلّمُ الأوّل

---

(١) كل : ناقصة فى خ .

فى ابتداء تعليمه للطبيعيّات . ونحن نتقبّل به[١] هناك ونشرح الأمر فيـه فى « السماع الطبيعى » .

الفصل الثانى عشر من المقالة الأولى من الفن الخامس من جملة المنطق

فى مبدأ البرهان

ومبدأ[٢] البرهان يقال على وجهين : فيقال مبدأ البرهان بحسب العلم مطلقاً ، و يقال مبدأ البرهان بحسب علمٍ ما . ومبدأ البرهان بحسب العلم مطلقاً هو مقدمّة غير ذات وسط على الإطلاق ، أى ليس من شأنها أن يتعلّق بيان نسبة محمولها إلى موضوعها — كانت إيجاباً أو سلباً — بحد أوسط ، فتكون مقدمة أخرى أقدم منها وقبلها ومبدأ [٦٠ ب] البرهان بحسب علم ما يجوز أن يكون ذا وسطٍ فى نفسه ، لـكنه يوضع فى ذلك العلم وضعاً ولا يَكون له فى مرتبته فى ذلك العلم وسط . بل إمّا أن يكون وسطه فى علم قبله أو معه ، أو يكون وسطه فى ذلك العلم بعد تلك المرتبة ، كما ستعرف الحالَ فيه . وكلا القسمين من مبدأ البرهان يتفقان[٣] فى أن كل واحدٍ منهما أحد طرفى النقيض بعينه لا يمكن أن يكون الآخر برهانياً ، ويخالفان المقدّمة الجدلية بأن الجدليّة — وإن كانت أحد طرفى النقيض — فليس بعينه على ما علمت . والمقدمة التى هى مبدأ برهان ولا وسط لها ألبتة ولا تكتسب من جهة غير العقل فإنها تسمى « العلم المتعارف » و « المقدمة الواجب قبولها » . وأما كل شىء بعد[٤] هـذا مما يلقَّن فى افتتاحات العلوم تلقيناً — سواء كان حدًّا أو مقدّمة — ففى الظاهر أنهم يسمّونها وضعاً . والحد يخالف المقدمة التى تكلف المتعلم تسليمها وليست بيّنة بنفسها بل تخالف كل مقدّمة ، و إن كان الحدّ قد [١٦١] يقال على هيئة مقدّمة مثلاً ، كما لقائل أن يقول : إن الوحدة هى مالا ينقسم بالـكم . ووجه المخالفة أن الغرض ليس أن يصدق على الوحدة محمول ما ، بل أن يتصور معنى اسم الوحدة أو معنى ذات الوحدة ، لا أنها هى كذا أو ليست كذا .

---

(١) ب : ونحن ننقله هناك .
(٢) ومبدأ البرهان ... وجهين : ناقص فى ب .
(٣) كذا ! بدلاً من : يتفق . ق : وكلا القسمين من مبدأ البرهان ...
(٤) خ : بعدها .

ثم لا سبيل إلى تلقين ذلك إلّا بقولٍ يقال على هيئة المقدّمة ولا تكون فى ذلك منازعةٌ ألبتة ، لأن لكل حدٍّ أن يوضع له كل اسمٍ ، إنما تقع المنازعة فى الحدود إن وقعت ، لا فى معنى التصديق ، بل فى الخطأ إن وقع فى التصور . وأما المقدّمة فإنما تورد ليقرَّر بها التصديق لا التصور . ثم إن المقدّمة الوضعية تختص دون الحدود[1] باسمٍ آخر وهو الأصل الموضوع ، والحد وضع وليس أصلاً موضوعاً ، لأنه لا إيجاب فيه ولا سلب .

وقومٌ يسمّون الأصل الموضوع « المصادرة[2] » ، وقومٌ يقسّمون الأصل الموضوع إلى مقبول بالمساهلة ، وليس فى نفس المتعلم رأى يخالفه ، ويخصّونه مرة أخرى باسم « الأصل الموضوع » ؛ — وإلى متوقف فيه بحسب ضمان [٦١ ب] المعلّم بيانه فى وقته وفى نفس المتعلّم رأىٌ يخالفه ؛ وربما قالوا : « وضع » لكل أصل موضوع فيه تصديق ما — كان أولياً أو غير أوّلى — كان فى نفس المتعلم ما يخالفه أو لم يكن . وربّما سُمِّى فى التعليم[3] الأول باسم « الوضع » كل رأى يخالف ظاهر الحق ، يقال باللسان دون العقل ، مثل قول من[4] قال : إن الكل واحد وإنه لا حركة .

وربما قصر المتعلم عن تصور الأوّليات فى العقل أَوَّليةً[5] ، فتصير الأوليات بالقياس إليه أوضاعاً ، وذلك إمّا لنقصٍ فى فطرته أصلىٍّ أو حادثٍ مَرَضىّ أو سنّى أو لتشوش من فطرته بآراءٍ مقبولة أو مشهورة يلزم بها ردّ الأولى لئلّا ينتج نقيضها . وربما كان اللفظ غير مفهوم فيحتاج أن يبدل ، أو يكون المعنى غامضاً لا يفهم ، فإذا فهم أُذْعِن له . وغموضه قد يكون كثيراً لكليته وتجريده وبعده عن الخيال ؛ وفى مثل هذا قد يستقرئ للمخاطب الجزئيات فينفع كثيراً ، لأن الاستقراء — وإن كان لا يثبت — فقد [٦٢ ا] يذكر وعلى الأحوال كلها .

فيجب أن نضع أن مبادئ العلوم حدود ومقدمات واجبٌ قبولها فى أوّل العقل

---

(١) خ : الحد .

(٢) فى اللغة : « صادره على كذا : طالبه به » (« القاموس المحيط ») والكلمة اليونانية αἴτημα (= مصادرة) مأخوذة أيضاً من فعل بنفس المعنى : αἰτιῶ = أطالب بكذا .

(٣) أى العلم الرياضى .

(٤) القائل هو برمنيدس رأس المدرسة الإيلية .

(٥) مفعول المصدر : تصور .

أو بالحسّ والتجربة أو بقياسٍ بديهىّ فى العقل . فبعد[1] ذلك أصول موضوعة مشكوك فيها ولكن لا يخالفها رأى المتعلم ، ومصادرات . وليست الأصول الموضوعة تستعمل فى كل علم ، بل من العلوم ما تستعمل فيه الحدود والأوّليات فقط كالحساب . وأما الهندسة فيستعمل المعلّم[2] فيها جميع ذلك . والعلم الطبيعى أيضاً قد يستعمل فيه جميع ذلك ، ولكن أكثر ما جرت به العادّة فيها أن يستعمل مخلوطاً غير مميّز . ولما كان البرهان يوقع لنا تصديقاً يقينياً بمجهول — و إنما يوقعه البرهان بسبب مبادئ البرهان — فيجب أن يكون تصديقنا بها متقدّماً . وليس يكفينا أن نكون مصدّقين بمبادئ البرهان كلها أو بعضها — أى الذى ليس بمصادرة فقط — بل أن يكون تصديقنا بها آكد وأولى من تصديقنا بالنتيجة و [٦٢ ب] تكذيبنا بمقابلاتها أشدّ من تكذيبنا بمقابل النتيجة . وليس المقابل بالنقيض فقط ، بل و بالضدّ . و إنما وجب ذلك لأنه إذا كان شىء علّةً لشىء فى معنى يشتركان فيه ، فيجب أن يكون ذلك المعنى فى العلّة آكد وأكثر إذا كان مِنْ أجله يحصل فى الآخر . فإنّا إذا كنّا نحب شيئين ، لكن حبّ أحدهما سببٌ لأن نحب الآخر ، فالسبب أولى بأن يحب أكثر كالولد والمعلّم للولد . وليس يجب أن يظن أن كل شيئين يقال إن أحدهما أولى بأمرٍ من الآخر فهو لنقص فى الآخر أو لمخالطة من الضدّ للآخر ، كما يظن من أن الأولى بالسّوادية ما شارك فى نفس السواد وكان أزيد سوادية فيكون الآخر أزيدَ بياضية حتى يكون الشىء إنما يكون أولى بالصدق إذا كان الآخر أولى باللا صدق فيخالطه شىء من الكذب ، بل قد يقال إن كذا أولى بكذا من كذا ، إذا كانا فى طبيعة سواء لكن أحدهما له الأمرُ فى نفسه أوّلاً وللآخر بعدُ ، و إذا صدّقت النفسُ بأمرين كليهما ، لكن صدقت بأحد [١٦٣] الأمرين قبل ، و بالآخر بعد ، — كانت النفس تصدّق بأحدهما ملتفتة إليه نفسه ، و بالآخر غير[3] ملتفتة إليه نفسه بل ملتفتة إلى الأوّل ، فكان التصديق بالأوّل أشدّ لهذا المعنى . و إن يُشَوِّشْك هذا الفصلُ فَدَعْهُ ، فلا كبير جدوى فيه .

---

(١) خ : وبعد هذا .

(٢) المعلم : ناقصة فى خ .

(٣) خ : ليس .

واعلم أنه لما سمع ما قيل فى التعليم الأول حيث قيل ما قيل فجميع التى يأخذونها[1] وهى مقبولة من حيث لم يثبتها إن كان أحدها كما هو مظنون عند المتعلّم فإنما يضعها وضعاً . وهذا أصلٌ موضوع ، أعنى الموضوع لا على الإطلاق ، لكنها عند ذاك فقط . فأما إن أخذه من حيث ليس له فيه بعينه ولا ظنّ واحد ، أو من حيث ظنّه على ضدّ ، فإنما يصادر عليه مصادرة . وكان هذا هو الفرق المذكور فى التعليم الأوّل بين المصادرة و بين الأصل الموضوع ، وذلك أن المصادرة هو ما كان مقابلاً لظنّ المتعلّم ، وهذا هو[2] الذى يأخذه الإنسان وهو متبرهن و يستعمله من حيث لم يبينه ، ظنّوا أن الأصل [٦٣ ب] الموضوع هو الذى يتبيّن بأدنى تأمّل وأن المصادرة مالا يتبيّن بأدنى تأمل ، بل[3] كان الأصل الموضوع هو الذى يحضر[4] المتعلم حقيقته إذا فكّر أدنى[5] فكر ، وأن المصادرة هو ما لا سبيل له إلى ذلك . وليس الأمر كذلك ، فإن الذى يتبيّن بأدنى تأمّل إما أن يكون التأمّل هو الاستكشاف لمفهوم اللفظ على سبيل التنبيه ، وهو أن يكون الشىء حقّه أن يعلم ثم يذهب عنه المتعلّم ولا يتنبّه له لنوعٍ من الغفلة عن مفهوم اللفظ ، و إما أن يكون التأمّل هو الاستكشاف لحال القول فى صدقه لا فى فهمه ؛ فأمّا الاستكشاف للتصور فليس إنما يعرض فى القسم الذى هو الأصل الموضوع ، بل قد يقع أيضاً فى الأوائل الحقيقيّة فإنها[6] ربما ذهب عنها وأغفلت حتى أنكرت فيحتاج أن ينبّه المتعلّم . فأما التأمل[7] للتصديق ، فالتصديق بالمجهول لا يتّضح إلّا بالوسط ، فيكون هذا الاستكشاف هو ابتغاء الحدّ الأوسط فى موضع يسهل على المتعلم إدراكه . و يشبه [٦٤ ا] أن تكون المطالب والمسائل القليلة الأوساط أصولاً[8] موضوعة ؛ فإن كان كذلك صار كثيرٌ من المسائل السهلة التى فى الهندسة التى يفطن لها المتعلّم بأدنى تأمّل من جملة الأصول الموضوعة . وهذا محالٌ . بل

(١) ص ، ق الخ : يأخذوها . — خ : يأخذها . — من قوله : فجميع ... حتى قوله « من حيث لم يبينه » مكتوب أمامه فى هامش خ ما يلى : « ما بين العلامتين معلم فى النسخة المكتوبة منها هذه النسخة » .

(٢) خ : وهو هذا الذى يأخذه الإنسان .

(٣) بل : ناقصة فى ص .

(٤) ص : يحقه المتعلم ... ؛ وما أثبتناه عن ق ؛ وفى خ بالصاد المهملة .

(٥) ق : بأدنى .

(٦) ق : فإنما .

(٧) ص : والتأمل . والتصويب عن ق الخ .

(٨) ص : أو صولاً — وهو تحريف واضح .

الأصول الموضوعة هى المقدّمات المجهولة فى أنفسها التى من حقها أن تبيّن فى صناعة أخرى إذ كان المتعلّم قد قَبِلها وظنّها بحسن ظنّه بالمعلّم[١] وثقته بأنّ ما يراه من ذلك صِدْق . والمصادرة ما كان كذلك ، لـكن المتعلّم لا يظن ما يراه المعلّم ظن مقابلةٍ أو لم يظنّ شيئاً . والمؤكد بالجملة فيه أن يكون عند المتعلّم ظنٌّ يقابله . بل الأشبه أن تكون المصادرة هى ما تكلّف المتعلّم تسليمه ، وإن لم يظنه كان من المبادئ أو من المسائل فى ذلك العلم بعينه المسائل التى تبين بعد ، فيستسمح بتسليمها فى درجة متقدّمة . فيكون المبدأ الواحدُ الذى ليس بيّناً بنفسه أصلاً موضوعاً باعتبار ، ومصادرة باعتبار ، وقد يكون مثل ذلك الاعتبار فى [٦٤ ب] غير المبدأ للصناعة ، بل فى مبدأ لبعض مسائل الصناعة إذا كان يتبيّن فى الصناعة ، فيقال لذلك المبدأ « مصادرة » . وبالحَرَىٰ أن يكون ما وضع فى كتاب أوقليدس[٢] ، وهو التقاء الخطّين فى جهة الناقص عن قائمتين ، مصادرة ، إذ كان الأوسط لا يكون هناك إلّا من صناعة الهندسة . — والعجب ممن ظنّ أن الأصل الموضوع يكون كقولهم فى الهندسة إن الخطوط الخارجة من المركز إلى المحيط متساوية ، فإن هذا قد يشكل قليلاً ، ولا يُشْـكل أن المساوية لواحد متساوية ، ثم يكون هذا الإشكال مما يقع بيانه بأدنى تأمُّل . قال : وذلك بفرجار يعرف به المتعلّمُ ذلك فيقبله . ولعمرى إن هذا الغافل لو قال إن تفهّم هذه القضية على سبيل التصور قد ينتفع فيه بالفرجار ، لـكان له معنى ؛ وأمّا على سبيل التصديق فـكيف يمكن ذلك ! فإنه إذا سمع المتعلّم أن الدائرة يعنى بها شكل خطوطٍ مركزه كذا وسَلَّمه وحده لم يمكنه أن يضع دائرة وخطوط مركزها [٦٥ ا] لا كذا ، فيكون وَضَعَ دائرةً ليست دائرة . فهذا لا يمكنه أن يشك فيه بعد فرض وضع دائرة ويكون

---

(١) قال ابن سينا فى « الإشارات والتنبيهات » (نشرة فورجيه ، ليدن سنة ١٨٩٢ ص ٨٢) : « ولـكل علم مبادىء ومسائل ؛ والمبادىء هى الحدود والمقدمات التى منها تؤلف قياساته . وهذه المقدمات إما واجبة القبول ، وإما مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم تصدر (لعل صوابها : تصادر) فى العلم ، وإما مسلمة فى الوقت إلى أن تتبين وفى نفس المتعلم تشـكك فيها » .

(٢) هذه هى المصادرة الخامسة من مصادرات إقليدس الست المشهورة . ومحصلها أن الخطين المتوازيين لا يلتقيان مهما امتدا — أو بعبارة أخرى : من نقطة يمكن أن يمد مستقيم موازيا لآخر ولا يمكن أن يمد غير مستقيم مواز واحد . — وعليها يقوم مبدأ هندسة إقليدس ، فى مقابل هندسة ريمن **Riemann** ولوبتشفسـكى **Lobačevskij** .

هذا بَيِّن اللزوم من فرض الدائرة ، بل الذى يجب أن يشكل عليه هو أنه هل هذا المسمّى دائرة له وجود ، أم ليس له وجود ؟ فإن بلغ إلى أن أشكل عليه حالُ هذه الخطوط بعد أن سمع حدّ الدائرة وفرض لها وجودٌ — فالفرجار ، كيف[1] يصحّح الأمر العقلى فى الهندسة ، و إن كان فرجار عقلى لغير ذلك فيه ، فضلاً عن الحسّىّ ؟! فكيف يمكن أن يدل بفرجار جزئى عقلى ، أو حسى ، إلّا على أن خطوطاً محدودة هى متساوية ؟ وكيف يلزم من ذلك أن كل خط مما لا نهاية له فى القوة كذلك — لزوماً ضروريا ؟ فإن شك المتعلّم فى وجود الدائرة شك فى ذلك مع كل فرجار يفرضه ؛ و إن سلّم وجود الدائرة ، لم يمكنه — وقد حدّها — أن يشك فى ذلك . ثم إن كان متعلمٌ أبله يشك فى ذلك بعد أن فَهِمَ ما الدائرة وانتفع بالفرجار على سبيل التنبيه [٦٥ ب] عن الغفلة فستجد متعلمين بُلْهاً أكثر من ذلك سيغفلون عن تفهّم أن المقادير المساوية لمقدار واحدٍ متساوية ، حتى تؤخذ لهم مسطرة وخطوط فيُبين لهم ذلك على سبيل التنبيه . وبالجملة ، فإن سبيل التنبيه لا يتميّز به العلم المتعارف من غير المتعارف ، بل الحق هو أنه إنما صارت هذه المقدمة أصلاً موضوعاً لأنّ وجود الدائرة غير بَيِّن بنفسه فيحتاج إلى بيانٍ فوق البيان الواقع بالفرجار . فإن سامح المتعلم صار أصلاً موضوعاً . بل يجب أن يفهم ما سمع من المعلم الأول على ما أعبّر عنه . فكل ما يؤخذ ويكلف قبولها من غير بيان وهو محتاج إلى بيان ويقع للمتعلم ظنٌّ بتصديقه ، فهو أصلٌ موضوعٌ بالقياس إلى ذلك المتعلّم الذى ظن ، لا بالقياس إلى غيره . فأما إن أخذه وهو لا يظن ما يظنه المعلم أو يظن خلاف ذلك فهو مصادرة ، والمصادرة هو ما يقابل ظنّ المتعلّم : إما بالسلب بأن لا يظن ، أو بالتضاد بأن[2] [٦٦ ا] يظن غيره وذلك حين يأخذ هذا الذى يحتاج إلى بيان أخذاً من غير بيان . وممّا غلطهم فى أمر الأصل الموضوع ما سمع أنه جعله أحد قسمى ما لا وسط له ، وحسبوا أن معناه لا وسط له فى نفسه ؛ وليس كذلك . بل معناه ما لا وسط له فى ذلك العلم ، سواء كان له وسط فى علمٍ آخر أو لم يكن ولا فى شىء من العلوم وسط .

---

(١) خ : وفرض أن لها وجوداً فالفرجار كيف يصح الأمر العقلى فى الهندسة — ص : بالفرجار .

(٢) ص : فإن ، وكذا فى ق .

فاعلم أن المقدّمات البرهانية التى على مطالب كلية إنّما هى فى موادّ واجبة ضرورية ، والمغالطات البرهانية فى أمثالها هى فى موادّ ممتنعة ضرورية ، وأعنى بالمغالطات البرهانية مايشبه بالبرهان وليس برهاناً . فإن من المغالطات مغالطات جدلية غير برهانية . والفرق بينهما أن مقدّمة المغالطة البرهانية تشبه بالأولية وتكون من أمور ضرورية ، إلّا أن يكون المطلوب أمراً ممكناً فيكون القياس عليه من الممكنات . وأما القياس على ماليس منها فإنما يكون من ضروريات ومقابلاتها مقابلات [٦٦ ب] الضرورية ، ولذلك توجد كلية كاذبة فى الكل ، كبرى وصغرى ، وينتج منها نتائج كاذبة فى الكل إذا أُخِذَتْ كبرى ، وتكون المقدّمة منها مضادّة للمقدمة البرهانية ، والنتيجة منها مضادّة للنتيجة البرهانية إذا أخذت على هذه الصورة . وأما المقدمة المغالطية الجدلية فإنها مقدّمة[1] تشبَّه بالمشهورة ولا تكون مشهورة عند التعقب ولا يجب فى الأكثر أن تكون ضرورية ، وربما كانت شنيعة ، وربما كانت مع شناعتها صادقة ، ولكن استعمالها فى الجدل يكون مغالطة لأنّها وإن كانت صادقة فهى خلاف المشهور ، فإن كثيراً من المشهورات كاذب ، وكثيراً من الشنيع حق . ونسبة المشهور والشنيع إلى القياسات الجدليــة نسبة الحق والباطل إلى القياسات البرهانية . فالغلط فى البرهان هو : بما ليس بحق ، وفى الجدل : بما ليس بمشهور . والمغالطة البرهانية تقع لسهوٍ من القائس[2] ، وقد تقع لقصد الامتحان ، وقد [٦٧ ا] تقع لسوءٍ[3] ورداءة نفسٍ .

---

(١) مقدمة : ناقصة فى خ .

(٢) خ : القياس .

(٣) خ : وقد تقع شرا ورداءة نفس .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة على نبيّه محمد وآله أجمعين

المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة المنطق

تشتمل على عشرة[1] فصول

الفصل الأول من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة المنطق

في معرفة مبادئ البرهان وكليتها وضروريتها[2]

إنه لما عُلِم أن مبدأ البرهان يجب أن يكون أوضح وأعرف من البرهان ، وهو الحقّ ، واقترن به ظن أن كل شيء يبين بالبرهان — وهو باطل — اجتمع منهما رأيان : أحدهما رأى يُبطل البرهان ، والثانى رأى من يرى أن مبادئ البرهان تتبيّن دَوْراً .

فأما الرأى الأوّل فقد احتج أصحابه بأن قالوا : لما كان المطلوب بالبرهان يتبيّن بمقدمات تحتاج أن تكون أوضح منه ، فيجب أن يكون بيانها قبل المطلوب بالبرهان إنما يقع بمقدمات تحتاج أن تكون أوضح منها ، فيجب أن يكون بيانها متعلقاً بإقامة البرهان عليها ، فتحتاج أن تتقدمها أيضاً مقدماتٌ [٦٧ ب] أوضح منها وقد بانت قبل بيانها ، وكذلك هلمّ جرّا . وذلك يؤدى إلى أن يكون الشيء الواحد متوقفاً فى إقامة البرهان عليه على أن تتقدمه إقامة براهين بلا نهاية — وهذا محالٌ ؛ أو يكون الشيء يُتسلَّم من غير بيان وما يُبْنىٰ على غير البيّن فهو غير بيّن ، فلا يكون مبدءاً للبيان . فإذن لا سبيل إلى إقامة برهانٍ على شيء .

---

(١) خ : وهى عشرة فصول .

(٢) هــذا الفصل يناظر خصوصاً الفصل الثالث من المقالة الأولى من « البرهان » لأرسطو (راجع « منطق أرسطو » ج ٢ س ٣١٧ — ص ٣٢١ : « فأما قوم فقد يظنون أنه ، لما كان قد يجب أن تعلم الأوائل ، فإنه ليس تمكن المعرفة . وقوم آخرون قد يظنون أنه قد توجد المعرفة ، غير أن البرهان قد يكون على كل شيء . وهذان الرأيان ولا واحد منهما صادق ، ولا أيضاً ضرورى ... » .

وأما الرأى الثانى فإن أصحابه لما لزمهم هذا المأخذ من الاحتجاج اضطروا إلى أن يقولوا إن للبراهين مبادئ أُوَل ، وكانوا وضعوا أن كل شيء يبين ببرهان ، فوقعوا من ذلك فى أن قالوا إن هذه المبادئ يكون البرهان منها عليها بعضها على بعض ، فيبرهن هذا المبدأ بذلك المبدأ ، وذلك بهذا على السبيل الدور . فحسبوا أنهم حفظوا وضعهم أن البرهان موجود ، ووضعهم أن على كل شيء برهاناً معاً ، وتخلّصوا عن ذهاب المبادئ والمقدمات إلى غير النهاية .

وكلا الرأيين باطل ، والمقدّمة المؤدّية إلى الرأيين — [٦٨ ا] وهى أن كل علمٍ إنما يقع بالبرهان ، وأنه إمّا أن لا يكون علم أو يكون ببرهان — باطلةٌ . بل الحق أن يقال : إمّا أن يكون كل شيء مجهولاً ، أو يكون شيء معلوماً . والمعلوم إما معلومٌ بذاته ، و إمّا معلوم ببرهان . وليس كل شيء مجهولاً ، فإنه لو كان كل شيء مجهولاً لم يكن قولنا : « كل شيء مجهول » بمعلوم ، ولا كل شيء معلوماً ببرهان . فإنه لو كان كل شيء معلوماً ببرهان ، لكان كل برهان يُعْلَمُ ببرهانٍ . وهذا محال ، فمن الأشياء ما يعلم[1] بذاته . ولو تمّموا القياس على هذا النَّسَق لم يلزمهم مالزمهم . وكيف يكون على كل شيء برهانٌ وقد علمت أن البراهين تكون بمتوسطات بين حَدَّيْن ، ولا يمكن أن يكون بين كل اثنين من المتوسطات متوسطات بين حدين ، ولا يمكن أن يكون بين كل اثنين من المتوسطات متوسطاتٌ بعدد ما بين الطرفين الأوّلين أيضاً ، لأنه لا بدّ فى كل ترتيب عددى — كان متناهياً أو غير متناهٍ — من تلوّ واحدٍ لآخر . فإذا كان مثلاً بين حـ و ب متوسّطات [٦٨ ب] بلا نهاية لزم محالان : أحدهما أن يكون بين كل اثنين من المتوسطات متوسطاتٌ بعددما بين الطرفين فى أنه لا نهاية له ، فيكون بعض محصور الجانبين مرتَّباً مثل الكل الحاصر — وهذا خلف . — والثانى أن هذه المتوسطات ، و إن كانت تذهب إلى غير نهاية ، فلكل واحدٍ مما لا نهاية له من جانبيه جاران . ومعلومٌ أنه ليس بينه و بين جاره واسطة . فتكون إذن بعض المقدمات التى فى الوسط لا وسط له ، وهو من مبادئ البرهان لا محالة ؛ ووضع أن كل علم بوسط ، فيكون بعض ما هو مبدأ للبرهان غير معلوم — هذا خُلْف .

فبيِّن إذن أنه ليس كل علمٍ ببرهان ، وأن بعض ما يعلم يعلم بذاته بلا وسط ، فتكون

---

(١) فى « برهان » أرسطو : « وأما نحن فنقول أن ليس كل علم فهو ببرهان ، لكن العلم الذى من غير توسط هو غير مبرهن » (٧٢ ب ١٩ — ٢٠) .

عنده النهاية فى التحليل ، فيكون هو وما يجرى مجراه المبدأ الذى تنتهى إليه مقدمات البراهين ؛ فلا يكون أيضاً ما ظن من أن مقدّمات البراهين إما أن تكون بلا نهاية ، أو توقف فى كل برهان عند أصل [١٦٩ ا] موضوع بلا بيانٍ حقاً ؛ بل الحق أن ذلك ينتهى إلى بيّن بنفسه بلا واسطة .

وأما الذين ظنوا أنهم تخلصوا عن الشبهة بأن يجعلوا البراهين منتهية إلى أوائل يبيّن بعضها ببعضٍ ، فقد فسخ طريقتهم فى التعليم فقيل إن البيان بالدَّوْر ليس ببيانٍ ألبتة ، و بين ذلك بحجج ثلاث :

(إحداها) أن بيان الدور يوجب أن يكون شيئان كل واحدٍ منهما أكثر تقدُّماً وأعرفُ من الآخر ، وكل واحدِ منهما أشدُّ تأخراً وأخفى من الآخر — لا من وجهين مثل أن يكون أحدهما بالقياس إلينا والآخر بالقياس إلى الطبيعة ، حتى يكون ما هو أعرف فهو أعرف عندنا وأخفى عند الطبيعة ، أو يكون ما هو أشدُّ تأخراً عندنا وأعرف عند الطبيعة . فإن هذا يمكن . ولـكن الأعرف فيما يتعلق بالبيان الدورى فى الشيئين جميعاً من جهة واحدة وبالقياس إلينا وحده ، أو بالقياس إلينا و إلى الطبيعة معاً ، لأنه لا بد أن يكون ما يؤخذ مقدّمة [٦٩ ب] فى قياسٍ ما أعرفَ عندنا من النتيجة ، ثم قد يكون — مع أنه أعرف — أقدمَ بالطبع ؛ وقد لا يكون كذلك ، بل يكون ما هو أعرف عندنا متأخّراً عند الطبيعة كجزئيات الاستقراء الشخصيّة . و إذا كان كذلك ، حصل الشىء الواحدُ بعينه أعرفَ عندنا من شىء وأقلَّ معرفة منه بعينه — وهـذا مستحيلٌ جداً .

(والحجة الثانية) أن المبرهن بالدور يكون فى الحقيقة مصادراً على المطلوب الأول ، وذلك لأنه إذا كان يبيّن مقدمة بمقدّمة ، ثم كانت تلك المقدمة تبين بنفسها بالمقدمة الأولى ، أو تبين بمقدمة أو بمقدماتٍ تبين بالمقدمة الأولى — سواء كانت تلك المقدمات وتلك الأوساط واحدة أو كثيرة ، أىّ كثرة كانت — فإنه إنما يبيّن الشىء بما يتوقف بيانُه على بيان الشىء ، فيكون إنما يبيّن الشىء ببيان الشىء بنفسه — وهذا محال ، لأن القول بأن الشىء موجود لا تفترق فيه الحالُ بين أن يوضع وضعاً بلا بيان يَبِّنَهُ ، و بين أن يقال إن الشىء موجودٌ لأن الشىء موجودٌ فقط ولا يزاد . فإن [١٧٠] كان لا يقبل أن الشىء

موجود فلا يقبل أيضاً أن الشيء موجود لأن الشيء موجود ، و إن كان لا يقبل أن الشيء موجود لأن الشيء موجود فلا يقبل البيان بالدور .

(والحجة الثالثة) أنه قد تبيَّن فى « أنولوطيقا[1] الأول » أن البيان بالدور كيف يكون وفى أى شكل يكون ؛ فإنه لا بد أن يقع فى حدودٍ أقلُّها ثلاثة وأن يكون بعضها منعكساً على بعضٍ مساو ياً له . واتفاقُ مثل هذه فى البراهين قليل ؛ وكيف يمكن أن يتفق أن تكون المبادئ الأُولى للبراهين كلها على هذه الشريطة حتى يبيّن بعضُها ببعضٍ بالدور . وهـذه — أعنى مبادئ البراهين — كثيرة جداً لا يتفق فى جميعها أن تكون حدودها متعاكسة . فإن لم يتفق هذا بقى بعضها لا يبيّن بالدور . ونِعْمَ ما قيل إن هؤلاء يعالجون الداء بأدوى منه ! فإنهم لمّا أرادوا أن يتخلصوا من لزوم أن لا برهان ، أَوْ لابد من ذهاب مبادئ البرهان إلى غير نهاية — فجعلوا مبادئ البراهين محتاجة فى أن تعلم إلى ما [٧٠ ب] لا يعلم إلّا بها فآلَ أمرُهم إلى أن جعلوا مبادئ البرهان لا تعلم ألبتة ولا يعلم بها شىء . على أن بيان الدور لا يخلص من الذهاب إلى غير نهاية ، فإنّ الدورَ نفسَه ذهابٌ إلى غير نهاية ، ولـكن فى موضوعاتٍ متناهية العـدد : فلا هم تخلّصوا من الشناعة المبطلة للعلم ، ولا تخلّصوا من الذهاب إلى غير نهاية .

ولما كانت مقدمات البرهان تفيد العلم الذى لا يتغير ولا يمكن أن يكون معلوم ذلك العلم بحالٍ أخرى غير ما علم به ، فيجب أن تكون مقدّمات البرهان أيضاً غير ممكنة التغيّر عمّا هى عليه . وهـذا المعنى أحد المعانى التى تسمى ضرورية . فلنعدّ الوجوه التى عليها يقال الضرورى وكأنّا أومأنا إلى ذلك فى بعض ما سلف . فنقول :

إن الضرورى إمّا أن يقال بحسب الوجود المطلق بلا شرط وهو الشىء الذى لا يمكن ألبتة أن يُفْرَض معلوماً فى وقت من الأوقات ؛ و إمّا أن يقال بحسب العَدَم المطلق وهو الشىء الذى لا يمكن ألبتةَ [١٧١] أن يفرض موجوداً فى وقت من الأوقات ؛ و إما أن يقال بحسب وجود حملٍ ما أو عدم حملٍ ما وهو سلبه . وهـذا على أنحاءٍ خمسة : فيقال لما كان السلب والإيجاب دائماً لم يزل ولا يزال — كقولنا : البارى واحد ، والبارى ليس

(١) راجع كتابنا : « منطق أرسطو » ج ١ ص ٢٤٨ — ٢٥٤ .

بجسم — ، أو يكون السلب والإيجاب ليس دائماً على الإطلاق ، بل دائماً ما دام ذات الموضوع موجوداً ذاتاً كقولنا : كل إنسانٍ حيوانٌ بالضرورة ، أى ما دام كلٌّ إنسان وكلٌّ موصوف بأنه إنسان — وهو الموضوع — موجودَ الذات فإنه يوصَف بأنه حيوان لا دائماً . فإن كان[1] كل إنسانٍ يفسد ، فلا يبقى اتّصافه بأنه حيوان دائماً أو يكون لا ما دام ذات الموضوع موجوداً بل ما دام ذاتُه موصوفاً بالمعنى الذى جُعِل موضوعاً معه : مثاله : كل أبيض فهو بالضرورة ذو لون مفرّق للبصر لا دائماً لم يزل ولا يزال ولا ما دام ذات الموصوف بأنه أبيض موجوداً ، فإن بعض الذوات الموصوفة بأنها أبيض قد تزول هـذه الصفةُ عنها مع وجودها [٧١ ب] ويَزولُ أيضاً ما يلزم هـذه الصفة وهو : ذو لونٍ مفرّق للبصر . بل ما دامت الذات موصوفة بأنها : أبيض ، فإنها تكون لا محالة موصوفة بأنها ذات لون مفرّق للبصر ، أو تكون الضرورة فيه بشرط ما دام المحمول موجوداً . وهذا يصحّ فى كل وجود وفى كل نحوٍ من الضرورة مما سبق ذكره ومما يجئ بعد ، فإن كل موجود ضرورى الوجود أو غير ضرورى الوجود . فإنه ما دام موجوداً فلا يمكن أن لا يكون موجوداً بشرط ما دام موجوداً . ولـكن إنّما يفرد هـذا القسم فيما لا يكون لمحموله ضرورةٌ إذا رفع هذا الشرط ألبتة ، كقولنا : كل إنسان فإنه قاعدٌ بالضرورة ما دام قاعداً ، ولا نقول : قاعد بالضرورة ونسكت . فمادّة هـذه الجهة من الضروريات ممكنة للـكل من الموضوع وفى كل وقت . فبهذا تفارق الأقسام الأخرى أو تكون بالضرورة[2] متعلقة بشرط وقتٍ كائنٍ لا محالة لا بشرط وضع أو حمل ، كقولنا : إن [١٧٢] القمر منكسف بالضرورة أىّ وقت ما ، و بعض الشجر ينتثر ورقه بالضرورة و يورق فى الربيع بالضرورة .

وقومٌ حسبوا أن هـذا القسم هو الذى قبله ، لأن القمر منكسف بالضرورة ما دام منكسفاً . وليس كذلك ، بل هذا قسمٌ على حدة ، و إن كان يصحّ عليه شرطُ ذلك القسم كما يصح فى سائر الأقسام السالفة . وذلك لأن هـذا القسم له وقتٌ ضرورى لا يمكن أن لا يكون فيه ، والقسم الذى قبله ليس له وقت ضرورى ، بل ضرورته اشتراط وجود نفسه ،

---

(١) كان : ناقص فى خ .

(٢) خ : بالضرورة .

واشتراط وجود نفسه صالحٌ فى كل وقت . وهذا القسم فى وقته ضرورى الوجود ، لا لأنه موجود و بشرط وجوده فقط ، بل على الإطلاق ، وهو فى ذلك الوقت لا يمكن أن لا يكون. وليس انكساف القمر وقت انكسافه كقعود[1] زيدٍ وقت قعوده . ولا نحتاج إلى أن نطوِّل الكلام فى هذا ، فإنّ المقدار الذى قلناه واضح . والقسم الرابع لا يدخل [٧٢ ب] فى إنتاج النتائج البرهانية الضرورية بذاتها ، بل إن كانت من موادّ ممكنة أكثرية صَلَحَتْ أن تنتج نتائج إمكانية أكثرية . وأما سائر الأنحاء فتستعمل فى البرهان إن كانت محمولاتها ذاتية — وسنفصّل الذاتية[2] بعد؛ ولكن كل نحوٍ يفيد نتيجةً مثل نفسه . و إنما صلحت لأن تدخل فى البرهان لأنها تصلح أن تفيد اليقين . و إنما صلحت لأن تفيد اليقين لأنّ كل واحدةٍ منها فهى من الجهة التى صار بها ضروريا ممتنع التغيُّر ، فما يلزمه من النتيجة ممتنع التغيُّر . وكذا إذا قلنا فى « كتاب القياس » إن : كل حـ ب بالضرورة — عنينا أن كل ما يوصف بأنه حـ كيف وصف بـ حـ دائماً و بالضرورة ، أو وصف به وقتاً ما و بالوجود الغير الضرورى ، فهو موصوف كل وقتٍ ودائماً بأنه ب و إن لم يوصف بأنه حـ . وأمّا فى هذا الكتاب فإذا[3] قلنا : كل حـ ب بالضرورة — عنينا أن كل ما يوصف بأنه حـ بالضرورة فإنه موصوف بأنه ب . لا ، بل معنى أعمّ من هذا وهو أن كل ما يوصف [٧٣ ا] بأنه حـ فإنه مادام موصوفاً بأنه حـ فإنه موصوف بأنه ب . و إن لم يكن ما دام موجود الذات ، لأن محمولات الضروريات هاهنا أجناسٌ وفصول وعوارض ذاتية لازمة . ولزوم هذه بالضرورة على هذه الجهة ، فإنه ليس إذا وصف شىء بنوعٍ ما يجب أن يوصف بجنسه أوفَصْله أو حَدِّه أو لازم له دائماً . بل ما دام موصوفاً بذلك النوع فإذا زال فإنّ حدّه يزول لا محالة . وأما الجنس فر بما زال مثلاً إذا استحال الأبيض فصار مُشِفّاً أو الحلو فصار تَفِهاً لا طعم له ، فزال حينئذ النوعُ وجنسُه وهو الأبيض واللون ، وزال الحلوُ والطعم معاً ، ور بما لم يزل كما إذا استحال الأسود فصار أبيض — بَطَلَ حَمْلُ النوع ولم يبطل حمل الجنس .

ولأن المقدمات البرهانية قيل فيها إنها يجب أن تكون كلية ، فلنبيِّنْ كيف يكون

---

(١) س : كعقود (وهو تحريف واضح) .

(٢) خ : الذاتى . — راجع ص ٧٣ — س ٧٥ بعد . (٣) خ : فإنا إذا قلنا .

المقول[1] على الـكل فى المقدّمات البرهانية ، فنقول : أما فى « كتاب القياس » فإنما كانت المقولات على [٧٣ ب] الـكل بمعنى أنه ليس شىء من الموصوفة بالموضوع كـ حـ مثلاً إلا والمحمول كـ ب مثلاً موجودٌ لها إن كان القول الكلى موجباً ، ومسلوب عنها إن كان القول الـكلى سالباً ، ولم يكن هناك شرطٌ ثانٍ وهو أن الوجود والسلب يكون فى كل زمانٍ ، بل فى المطلقات — لقـد كان يجوز أن يكون المحمول موجوداً فى كل واحدٍ من الموصوفات بالموضوع وقتاً ما ولا يوجد وقتاً ما . وأما هاهنا فإن المقول على الـكل معناه أن كل واحدٍ مما يوصف بالموضوع فى كل زمانٍ يوصف به لا فى كل زمانٍ مطلقاً ، فإنه موصوف بالمحمول أو مسلوبٌ عنه المحمول ؛ وذلك لأن هذه المقدّمات كليات ضرورية ، والضرورى تبطُل كليته بشيئين : إمّا بأن يقال إنّ من الموضوع واحداً ليس الحكم عليه بالمحمول موجوداً كالـكتابة للإنسان لأنه ليس كل إنسانٍ كاتباً ؛ أو يقال إن من الموصوف بالموضوع ما هو فى زمان ما ليس يوصف بالمحمول [٧٤ ا] كالصبىّ لأنه لا يوصف بعالم . فهذان يُبْطلان كون المقول على الـكلى ضروريا .

فإن قال قائل : إنكم أخذتم الضروريات التى بمعنى ما دام الموضوع موصوفاً من جملة المطلقات فى كتاب القياس ، وكانت هناك كليـات مطلقة ، وكانت كليتها لا تبطل بالخلل الواقع من جهة الزمان .

فالجواب : أنّا إنّـما كنّا نأخذها مطلقات بأن نرفع عنها جهةَ الضرورة . وهاهنا أثبتنا لها جهة الضرورة فى المحمول . وحيث كنّا نجعلها مطلقة ، فما كنا نقول إن الضرورى ، مادام الموضوع موصوفاً بما وصف به ، مطلق من جهة اشتراط هذه الضرورة بالفعل ، بل مطلق من جهة إمكان اشتراط هذه الضرورة فيه لا إمكان الضرورة الحقيقية ، حتى إن المقدّمة التى إذا اشترط فيها الضرورة لم يمكن أن تُشْترط إلاّ من هذه الجهة ، فهى مُطْلقة إذا خَلَتْ من هذه الشرائط والجهات . وفرقٌ بعيـد بين إمكان اشتراط شىء ، و بين [٧٤ ب] اشتراطه بالفعل . فهاهنا إذا اشترطت الضرورة انتقضت بالخلوّ عن الحـكم أىّ زمانٍ كان ، وهناك إذا لم تشترط الضرورة ، بل كانت القضيّة مطلقة بلا شرطٍ بالفعل ، فلم تنتقض بالخلو

(١) راجع كتابنا « منطق أرسطو » جزء ٢ ص ٣٢١ — ٣٢٥ .

عن الحكم زماناً إذ وُجد زماناً وكان لم يشترط دوام الحمل للوضع . ولو اشترط هناك شرط الضرورة وكان بالضرورة ما دام موصوفاً بالموضوع فلم يوجد فى بعض زمان اتّصافه به ، لكان القول منتقضاً .

ولنعبّر عن هذا من جهة أخرى فنقول : إن الذى يعتبر فيه الخلو زماناً والدوام زماناً هاهنا هو غير الذى كان يعتبر فيه الأمران هناك . فهناك : إنما كان يعتبر ذلك ما بين حدّى المطلوب على الإطلاق ، وهما ذات الأبيض وذو اللون المفرّق للبصر ، فتعتبر حالُ المحمول عند ذات الموضوع من حيث ذاته ، وهاهنا : يعتبر ذلك فى شرطٍ للموضوع وهو : مادام ذات الموضوع موصوفاً بصفة أنه أبيض ، وهناك لم يشترط هذا ، بل كان إنّما [١٧٥] يكون مطلقاً لأنه ليس يعرض لذات الموضوع دائماً ، بل وقت اتّصافه بأنّه كذا ، وكان ليس كل موصوفٍ بأنه أبيض فهو ذو لونٍ مفرّق للبصر ما دام موجود الذات ، بل ما دام موصوفاً بأنه أبيض ، وكان «ذو لون مفرّق للبصر» لا يحمل فى كل وقتٍ على ذات الموصوف بأنه أبيض ، بل وقتاً ما . وهاهنا كذلك أيضاً . ولكن إنما يمنع هاهنا أن يخلو شىء من الموضوع عن المحمول زماناً إذا أخذنا الموضوع بالشرط الذى لا تصدق[1] معه الضرورة وكان هناك كذلك أيضاً . وهذه المقدّمة تستعمل فى البرهان مع حذف جهة الضرورة ولكن تُنْوىٰ . وإنما تكون مطلقة بالحقيقة إذا حذفت ولم تُنْوَ ، بل نُظِر إلى الوجود فقط .

فقد انحلّت هذه الشبهة العويصة .

الفصل الثانى من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة المنطق

فى المحمولات الثانية التى تشترط فى البرهان

وإذا كانت المقدّمات البرهانية يجب أن [٧٥ ب] تكون ذاتية المحمولات للموضوعات[2] غير غريبتها ، فإن الغريبة لا تكون عللاً . ولو كانت المحمولات البرهانية

---

(١) بغير [لا] فى خ .

(٢) خ : للموضوعات الذاتية التى تشترط فى البرهان غير غريبتها .

يجوز أن تكون غريبة لم تكن مبادئ البرهان عِلَلاً فلا تكون مبادئ البرهان عللا للنتيجة . فلنبيِّنْ ما الذى هو بذاته فنقول :

إن الذى هو بذاته يقال على وجوهٍ ، منها وجهان خاصّان بالحمل والوضع ، وهما المعتدّ بهما فى كتاب « البرهان[١] » ، فيقال : ذاتى من جهة لكل شىء مقول على الشىء من طريق ما هو ، وهو داخل فى حدّه ، حتى يكون سواء قلت «ذاتى» أو قلت مقول من طريق ما هو ، وهو داخل فى حدّه . وهذا هو جنس الشىء ، وجنسُ جنسه ، وفصلُه ، وفصل جنسه ، وحدُّه ، وكل مقوّم لوجود[٢] الشىء — مثل الخط للمثلث ، والنقطة للخط المتناهى من حيث هو خط متناهٍ ، وهكذا قيل أيضاً فى التعليم الأوّل . فأقول : قبل أن نرجع إلى الغرض يجب أن نستيقن من هذا أن الفصول صالحةٌ فى أن تكون داخلةً فى جواب ما هو صلاح الجنس . وفى [١٧٦] التعليم الأوّل قد جُعِل كلٌّ واحدٍ من الفصل والجنس للنوع كالآخر فى كونه داخلاً فى ماهيّته ، ومقولاً فى طريق ما هو ؛ ثم قد جُعِل الفصل الآخر المورد فى حدّ الجنس بأنّه مقولٌ فى جواب ما هو . وبه فرق بين الجنس والفصل وغير الفصل . فيجب من ذلك أن يكون المقول فى جواب ما هو غيرَ المقول فى طريق ما هو ، وأن يكون بينهما فرقان لا محالة على ما رأيناه وأوضحناه فى موضعه .

فهذا ، ولنَعُدْ إلى موضعنا الذى فارقناه ونقول : ويقال الذى بذاته من جهة أخرى ، فإنّه إذا كان شىءٌ عارضاً لشىء ، وكان يؤخذ فى حدّ العارض : إمّا المعروض له كالأنف فى حدّ الفطوسة ، والعدد فى حدّ الزوج ، والخط فى حد الاستقامة والانحناء ؛ أو موضوع المعروض له كالخارج بين المتوازيين لمساوى زواياه من جهةٍ لقائمتين ، أو جنس الموضوع المعروض له بالشرط الذى نذكر . فإن جميع ذلك يقال [٧٦ ب] له إنّه عارِضٌ ذاتىٌّ وعارِض للشىء من طريق ما هو هو . فهذان هما اللذان يدخلان من المحمولات فى البراهين ،

---

(١) راجع « منطق : أرسطو » جـ ٢ ص ٣٢٤ (٧٣ ب ٢٥ وما يليه) : « وأما الكلى فأعنى به الأمر الموجود للكل وبذاته وبما هو موجود ... وقولى « بذاته » وقولى « بما هو موجود » هما أشياء واحدة بأعيانها » : τὸ μὲν οὖν κατὰ παντος καὶ καθ' αὑτὸ διωρίσθω τὸν τρόπον τοῦτον... . — وكذلك : « وما هو بذاته هو أولاً الأشياء الموجود فيها هو الشىء ، مثال ذلك فى المثلث الخط ، وفى الخط النقطة ، وذلك أن جوهرهما فى هذه الأشياء » (٧٣ ا ٣٤ — ٣٥) .

(٢) خ : لذات .

واللواتى يؤخذ فى حدّها جنسُ موضوع المسألة إن كان ذلك الجنس أعمّ من موضوع الصناعة لم يستعمل فى الصناعة على الوجه العامّ ، بل خُصِّص بموضوع الصناعة ، فيكون الضد المستعمل فى الطبيعيات مخصّصاً من جهة النظر فيه بما يكون طبيعياً . والمناسبة فى المقادير مناسبة مقدارية ، وفى العدد : مناسبة عددية تُجْعَل بحيث يدخل فى حدّها موضوعُ الصناعة . وأما ما خرج من موضوع الصناعة فلا يعتدُّ به ولا يلتفت إليه ولا ينتفع به من حيث هو خارج . نعم ! إن كان خارجاً من موضوع المسئلة وليس خارجاً من موضوع الصناعة فلا يؤخذ فى حدّه موضوعُ المسئلة ، بل جنسه وموضوعه وأمرٌ أعمُّ منه . ولكن لا بد من أن يؤخذ موضوع الصناعة فى حدّه آخر الأمر [٧٧ ا] ، فهو مما يدخل فى البرهان . فإنّ المحمول فى قولك : « هذا الخط مساوٍ لهذا الخط » و « هذا المضروب فى نفسه زوج » محموله أعمُّ من الموضوع — فكيف يؤخذ فى حدّه الموضوع ؟ — فليس كل محمولٍ فى المقدّمات البرهانية يكون إما نفس الموضوع مأخوذاً فى حدّه ، وإما ما هو[(١)] مأخوذ فى نفس المحمول . اللهم إلّا أن يقال إن محمولات المقدّمات إما أن توجد فى حدود الموضوعات لها ، أو يؤخذ فى حدودها موضوعُ الصناعة ، أو يقال إن محمولات المقدّمات إمّا أن تؤخذ فى حدود الموضوعات لها ، أو تكون الموضوعات أو ما يقوّمها مما هو من تلك الصناعة تؤخذ فى حدودها . وإلى هذا ذهب المعلم الأوّل وإن لم يفصح به .

وكل محمولٍ برهانيٍّ إما مأخوذ فى حد الموضوع ، أو الموضوع وما يقوّمه مأخوذ فى حدّه إما مطلقاً كالسطح للمثلث ، وإما لتخصيص يلحق به ضرورةً ، كما أن الخط إذا حُمِل عليه [٧٧ ب] المساوى فإنما يحمل عليه المساوى لخط ما وهو مخصّص . والعالم إذا حُمِل عليه أنه واحدٌ حُمِل عليه الواحد فى العالمية ، لا الواحد مطلقاً . وهذا أيضاً تخصيص له بقولٍ أو فعل . وأما كيفية أخذ ما يقوّم الموضوع فى حدّ العارض فذلك أن يؤخذ موضوع المعروض له أو جنس المعروض له أو موضوع جنسه الأوّل ، كما يؤخذ العدد فى حدّ مضروب عدد زوج فى عدد فرد ، والمثلث فى حدّ مساواة مضروب ضلعه فى نفسه لمضروب الآخرين كلٍّ

---

(١) خ : وإما ما هو مأخوذ فى حد الموضوع فليس كل محمول فى المقدمات البرهانية يكون إما نفس الموضوع مأخوذاً فى حده ، وإما ما هو مأخوذ فى حد الموضوع ، اللهم إلا أن يقال ...

فى نفسه ، فإن موضوع هذا العارض هو المثلث القائم الزاوية ، ولكن يؤخذ فى حدّه المثلثُ ؛ والثانى كما يؤخذ السطح فى حدّ المثلث القائم الزاوية فإنه موضوع جنسه ؛ والثالث كما يؤخذ العدد فى حدّ زوج الزوج — فجميع هذه يقال لها : أعراضٌ ذاتية . فما كان من المحمولات لا مأخوذاً فى حد الموضوع ولا الموضوع أو ما يقوّمه مأخوذاً فى حدّه فليس بذاتى ، بل هو عَرَضٌ مطلق غير [١٧٨] داخلٍ فى صناعة البرهان مثل البياض للقُقْنُس وإن كان لازماً على ما سنوضح .

وما بعد هذا فيقال « بذاته » لا على جهة تليق بالحمل والوضع ولا لائقاً بالبرهان ، فيقال لما معناه غير مقولٍ على موضوع أو فى موضوع فهو قائم بذاته . وأما الماشى والمحمولات كلها فكل واحدٍ منها يقتضى معنى ذاته مثل معنى الماشى ، ويقتضى شيئاً آخر هو الموضوع له ، فليس ولا واحد منها مقتصر الوجود والدلالة فى المعنى على ذاتها ؛ فذواتها ليست هى هى بذواتها .

ويقال أيضاً « بذاته » للشىء الذى هو سببٌ للشىء موجبٌ له ، مثل أن الذبح إذا تبعه الموت لم يقل إنه قد عَرَض ذلك اتفاقاً ، بل الذبح يتبعه الموتُ بذاته ، لا مثل أن يعرض برق إثْرَ مَشْىِ ماشٍ ، أو يمشى إنسان فيعثر على كنز ، وسائر كل ما كان اتفاقاً .

ويقال أيضاً « بذاته » لما كان من الأعراض فى الشىء أولياً ، أعنى بقولى : « أولياً » أنه لم يعرض لشىء آخر ثم عَرَض له ، بل ما كان لا واسطة فيه بين العارض والمعروض [٧٨ ب] له ، وكان المعروض له سبباً لأن يقال إنه عَرَض فى شىء آخر كما تقول : جسم أبيض وسطح أبيض . فالسطح أبيض بذاته ، والجسم أبيض لأن السطح أبيض . فهذه هى الوجوه الخارجة عن غرضنا هنا . بل الداخل فى غرضنا هو المذكوران الأوّلان : فإنه قد تطلِق لفظة « ما بذاته » مرادفةً لما هو مقول من جهة ما هو على المعنى المذكور فى هذا الفن . فيقال للمقوم : « ذاتى » لما يقوّمه « وبذاته » له . وقد تطلق لفظة « بذاته » و « الذاتى » ويعنى به العارض المأخوذ فى حدّه الموضوع أو ما يقوّمه على ما قيل . وربما قيل على معنى أخصّ وأشد تحقيقاً ، فيعنى به ما يعرض للشىء ويقال عليه لذاته ولما هو هو ، لا لأجل أمرٍ أعمّ منه ، ولا لأجل أمرٍ أخصّ منه . وحين استعمل على هذا المعنى فى التعليم الأوّل

فقد يتضمّن شرط الأوّليّة ، وكذلك من غير استثناء وشرط ، أنتجَ منه أنه يجب أن يكون أوّليًا . وإذْ لم يفهم ذلك فشوّش ونوقض وقيل ما كان يجب أن [١٧٩ ا] يقال إن « لذاته » هو الذى لما هو هو . والسبب فيه أنه لم يفهم هذا الاشتراك الأوّل ولذلك قيل : لا الموسيقى ولا البياض بذاته للحيوان ، لأن الموسيقى من خواصّ الإنسان ، فيكون للحيوان بسبب أنه إنسان . وأمّا البياض فهو له لأنه جسمٌ مركّب .

ومن هذه الأعراض الذاتية ما هو ضرورى مثل قوة الضحك للإنسان ، ومنه ما هو غير ضرورى مثل الضحك بالفعل للإنسان .

وقد بلغ من عدول بعض الناس عن المحجّة فى هذا الباب لسوء فهمه أن ظنّ أن المحمولات فى البراهين لا تكون ألبتةَ إلاّ من المقوّمات ، لأنه لما جرت العادة عليه فى تأمّله لكتاب « إيساغوجى » أن سمّى المقوّم ذاتياً ، ولا يفهم هناك من الذاتى إلا المقوّم — ظن أن الذاتى فى « كتاب البرهان » ذلك بعينه ، وهو العلّة ، قال : فليس كلَّ علّة ، فإن الفاعل والغاية لا يصلح أن يجعل أحدهما وسط برهانٍ ، بل المادّة أو ما يجرى مجراها وهو الجنس ، أو [٧٩ ب] الصورة وما يجرى مجراها وهو الفصل ؛ وإن محمولات المطالب أيضاً هى هذه بأعيانها ؛ وإنه إنّما تكون المقدمة الكبرى ذاتية إذا كان محمولها ذاتياً ، بمعنى المقوّم للموضوع . وقال : إن الحد الأوسط يكون ذاتياً لكلا الطرفين بمعنى المقوّم . وحين سمع قسمة الذاتى لم يعلم أن الذاتى فى كلا القسمين المستعملين هو المحمول ، بل حسب أنه المأخوذ فى الحدّ ، فظنّ أن القسمة هكذا : أنّ من الذاتيات ما هو محمول مأخوذٌ فى حدّ موضوعه ، ومنه موضوعٌ مأخوذ فى حدّ المحمول ، ليس أن ذلك المحمول يكون ذاتياً للموضوع ، بل الموضوع .

وقد رأيتُ بعضَ المنتسبين إلى المعرفة ممن كان عبارة هذا الإنسان أقرب إلى طبعه ، فعوّل عليه فى المنطق ، فاعتقد جميعَ هذا ، فألزمه لزومُ هذا المنهج أن قال : كل محمول ضرورىٍّ غير مفارق فهو مقوم ، وأن لا معنى للخاصّة التى تعمُّ النوعَ كلَّه فى كل وقت ، وأن الخاصّة مما لا تمتنع مفارقته ، وأن كون [١٨٠ ا] المثلث المتساوى الساقين ذا زاويتين متساويتين عند القاعدة فصلٌ له لا خاصّة ، وأن كون كل مثلث ذا زوايا مساوية لقائمتين

فصل لا خاصّة ، وأن هذه مقوّمات لموضوعها ، ومع ذلك فيجعل الحدّ الأوسط علّة موجبة للأكبر حتى يكون البرهان برهاناً و يعترف أن ذلك كثيراً ما يكون مساويا ، و يعترف أن كل مقوّم علّة وأن المعلول ليس بمقوّم ، فيكون الأكبر المعلول ليس مقوّماً بل لازماً وقد فرضه محمولاً ذاتياً بمعنى المقوّم ، ومنعَ أن يكون لازمٌ غير مقوّم ! ومع ذلك فإن المقدّمة تكون ذاتية ومحمولها ليس بذاتى بمعنى المقوّم ، و يعترف أن المعلول ربّما كان لا زماً عن العلّة دائماً لا يفارقه . وأيضاً فإنه مع قوله ذلك يعترف أن مثل المساوى زواياه لقائمتين إن كان مقوّما لمثل المثلث فلا يكون المثلث مقوّماً له ، لأن المقوّم عِلّة ، والشىء لا يكون للشىء الواحد علّة ومعلولاً إلاّ بسبيل العرض ، لأن كلّ [٨٠ ب] مقوّم متقدّم ، والمتقدّم لا يكون متأخراً عن نفس ما هو عنه متقدم ؛ و يعترف أنه ليس كل ما هو مع شىء دائماً فهو علّة ، بل يحتاج أن يكون مع المعية مقوّماً والآخر مع المعيّة غيرمقوّم ، فيكون المحمول فى الأكبر لأنه ذاتى مقوّماً للأوسط ، وأن الأوسط فى البرهان علّة للأكبر عنده مطلقاً ؛ فهو متقوّم بالأوسط . وأيهما كان غير مقوّم فهو لازمٌ لزوماً كلياً ، وما هو لازمٌ لزوماً كلياً فهو ذاتى ، فهو مرةً أخرى مقوّم .

فما أخلق بالعاقل أن يتعجّب من عقول هؤلاء ! وأنت تعلم أن جميع المطالب فى علم الهندسة والعدد تطلب عن أمورٍ لازمة ليست مقوّمة بوجهٍ ، فإنّك لا تجد فيها قياساً يطلب عن محمولٍ جنسى أو فصلى .

والعجب من ذلك الأول المتشبه به إذ[1] أنكر أن تكون العلّة الفاعلة وسطاً ! ثم إنه فى الحال ضرب المثل بتوسُّط قيام الأرض فى الوسط فى إثبات الكسوف . وذلك فى الحقيقة علّة فاعلية للكسوف وتؤخذ [١٨١] فى حدّ الكسوف ، والعفونة تؤخذ فى حدّ صنفٍ من الحمّيات ، وكثيرٌ من الأسباب الفاعلية والغائية تؤخذ فى الحدود والبراهين كما يأتيك بيانُه من بعد .

والعجب الآخر أن المثال الذى أورده هو قيام الأرض فى الوسط ، وذلك علّة لانمحاق الضوء مقوّمة له ، لا متقوّمة به ، وعارضٌ خاصٌّ للقمر الذى هو الحدّ الأصغر ، لا مقوّم له .

---

(١) ص : إذا نكر . وفى ق ، خ كما أثبتنا .

ومما يَغُرُّهم ما يقال من أمر الحد وأنه مناسبٌ للبرهان ؛ فيحسبون أن كل برهان ينحلّ إلى الحدّ . و إذا انحلَّ إلى الحدّ فإن المطلوب هو الحدُّ الأوسط أو الأصغر ؛ وليس كذلك ، إن كان فإنما يكون ذلك بين الأوسط والأكبر . فإن القائس القائل إن القمر تقوم الأرضُ بينه و بين الشمس ، وما قامت الأرض بينه و بين الشمس أو رثته ظلمة بالستر — لم يكن الوسط فيه حدًّا للقمر ولا جزءَ حدٍّ ولا الأكبر حدّاً للأوسط بمعنى المقوّم ولا جزء حدٍّ ، لكنه معلول له . بل الأوسط [٨١ ب] والأكبر كل واحدٍ منهما أو مجموعهما — كما ستعلم — حدٌّ للمطلوب الذى هو الكسوف ، وهو عَرَض ذاتيٌّ من الأعراض التى للقمر وليس شيئاً مقوّماً له حتى يكون ذاتياً بالمعنى الذى عندهم . وهذا الطغيان إنما يعرض لهم من شيئين : (أحدهما) بسبب ما جرت به العادة(١) من استعمال لفظة « الذاتى » فى كتاب « إيساغوجى » ولم يعلموا أنه لا الذاتى ولا الضرورى ولا الكلى فى هذا الكتاب هو ماقيل فى كتاب قبله ؛ (والثانى) تفخيم أمر البرهان إذ جعلوه من الذاتيات المقوّمة ، إذ كان الذاتى المقوّم يُتَخَيَّل عندهم أنه أشرف ، والبرهان أيضاً بالحقيقة هو أشرف ، فيتوهّمون أنه يجب أن تكون مقدمات البرهان من الأشرف لا غير ؛ كما لو قال قائل أيضاً إنه لا يجب أن يكون برهانٌ على سالب لأنه خسيس ، أَوْ لا يجب أن يكون برهان على الأمور الطبيعية أو التعاليمية ، إنما يناسب البرهانَ الأشرفُ من الأمور ، وهو الأمر الإلهى . [٨٢ ا] فإنه إن كان

---

(١) فى « البصائر النصيرية » للساوى (بولاق سنة ١٨٩٨ ص ٩) : « الذاتى هو الذى يفتقر إليه الشىء فى ذاته وماهيته ، مثل الحيوان للإنسان ، فإن الإنسان لا يتحقق فى ماهيته إلا أن يكون حيواناً ... وأما ما يفتقر إليه الشىء فى وجوده لا فى ماهيته فليس بذاتى مثل كون الجسم متناهياً وكون الإنسان مولوداً » — وهذا « الذاتى » فى مقابل « العرضى » ، وكلاهما يدخل فى باب « المحمولات » وهى : « الدال على الماهية » و « الذاتى المقوم » و « العرضى اللازم » و « العرضى المفارق » .

وقال ابن سينا فى « الإشارات » (ص ٧) : » وقد تكون من المحمولات ذاتية ، وعرضية لازمة ، وعرضية مفارقة . ولنبدأ بتعريف الذاتية : اعلم أن من المحمولات محمولات مقومة لموضوعاتها — ولست أعنى بالمقوم المحمول الذى يفتقر الموضوع إليه فى تحقق وجوده ككون الإنسان مولوداً أو مخلوقاً أو محدثاً وكون السواد عرضاً ، بل المحمول الذى يفتقر إليه الموضوع فى ماهيته ويكون داخلاً فى ماهيته جزءاً منها مثل الشكلية للمثلث أو الجسمية للإنسان » .

وهذا يدخل فيما يعرف عند العرب باسم « إيساغوجى » وتستهل به كتب المنطق العربية ، وهو غير « إيساغوجى » فرفوريوس (راجع نشرتنا له فى منطق أرسطو ج ٣ ص ١٠٢١ — ص ١٠٦٨) . بل هو باب لفقه العرب ووضعوه تحت هذا الاسم : « إيساغوجى » .

للأشرف فى هذا الباب مدخل ، وكان المدخل ليس على سبيل شرف المناسبة والصدق ، بل الشرف للآخر ، وكان يجب أن يعتبر هذا فى المبادئ — فيجب أن يعتبر أيضاً فى المسائل ، فيكون إنما يجب فى المقدمات أن تكون ذاتية المحمولات بمعنى المقوّم الفائز بالشرف إذا كانت مختصّة بالعلم الإلٰهى لشرفه . لكن ليس هذا وأمثاله بشىء ؛ ولا يجب أن يُصْغِى الرجلُ العلمى إلى ما يفزع[1] إليه القاصرون من أنّ ذا شريف ، وذا خسيس ، بل إلى الموجود فى نفس الأمور . فلتُعْرِض[2] عن أمثال هؤلاء الخارجية ، وانظُرْ إلى غرضنا فى تحقيق الأعراض الذاتية — فنقول :

إنما سمّيت هذه أعراضاً ذاتية لأنها خاصّة بذات الشىء أو جنس ذات الشىء ، فلا تخلو عنها ذاتُ الشىء أو جنس ذاته : إمّا على الإطلاق مثل ما للمثلث من كون الزوايا الثلاث مساوية لقائمتين ؛ وإما بحسب المقابلة إذا كان الموضوع لا يخلو عنه [٨٢ ب] أو عن مقابله بحسب المضادّة أو بحسب العدم الذى يقابله خصوصاً مثل الخط فإنه لا يخلو عن استقامة أو انحناء ، والعدد عن زوجيّة أو فردية ، والشىء عن موجبة أو سالبة . فإذا اجتمع فى العوارض أن كان الموضوع لا يخلو عنها بأحد الوجهين المذكورين وكانت ليست لغير الموضوع أو جنسه ، كانت مناسبة لذاته ، فلو كان الموضوع لا يخلو عنها ولكن يوجد لغيره من أشياء غريبة من ذاته أو جنسه مثل السواد للغراب ، لما كانت ذاتية له بوجه إذ كانت لا تتعلّق بذاته ولا بذات ما يقوّمه ولا ذات الشىء تتقوّم بها . ولو كان الموضوع يخلو عنها لا إلى مقابل مثلها ، بل إلى سلبٍ فقط ، لكان ذات الموضوع لا يقتضيها فى المقارنة ولا فى التقويم بها . فأمّا إذا كانت من الأمور اللاحقة للموضوع التى تقتضيها ذاتُه واختصت بجنسه ولزمته مطلقاً أو على التقابل ، صارت تستحق أن تسمّى [٨٣ ا] أعراضاً ذاتية .

ونقول إن الأشياء الموجودة فى موضوعٍ موضوعٍ للصناعات ، لست أعنى فى موضوع موضوع للمسائل ، أعنى التى وجودها أن تكون فيه هى التى تعرض لذلك الموضوع لذاته ولأنه ما هو هو . وأما اللوازم العرضيّة التى ليست بهذه الصفة فإنّها و إن كانت لازمة فهى خارجة عن أن تفيد الموضوع أثراً من الآثار المطلوبة له . فكيف ، وهى أعمّ من تلك

---

(١) ب : العلمى إلى حديث أن ذا شريف وأن ذا خسيس ؛ ق : يفزع . س : يضرع .

(٢) ص : فلنعرض (بالنون) ؛ ب : ولتعرض . ق : فلعرض .

الآثار ! إذ تلك الآثار إنما توجد فى الموضوع وهى(١) توجد خارجة عنه ؛ فإن أُخِذَتْ من حيث هى مخصّصة بالموضوع صارت ذاتية مأخوذاً فى حدّها الموضوعُ .

واعلم أن الأعراض الغريبة لا تجعل مطلوبات فى مسائل الصنائع البرهانية . وذلك لأنّها إن أُخِذَتْ من حيث يتخصَّص موضوعُ الصناعة زال بذلك غرابتها . و إنما يمكن أن تخصّص إذا كانت مناسبة للموضوع أو لجنسه أو لما هو كالجنس : فيكون العامُّ للعامّ والمخصّص للمخصّص . وما لم يكن كذلك لم يكن [٨٣ ب] مستعملاً فى البرهان . و إن أخذت مطلقة ، فليس وجودها لموضوع الصناعة من حيث هى موضوع الصناعة ، إذ قد توجد فى غيره فلا يكون النظر فيها من جنس النظر المخْصوص بالصناعة .

ثم العلوم إما جزئية و إمّا كلّية . والعلم الجزئى إنما هو جزئى لأنه يعرض موضوعاً من الموضوعات و يبحث عما يعرض له من جهة ما هو هو ذلك الموضوع . فإن لم يفعل كذلك لم يكن العلمُ الجزئىّ جزئيًّا ، بل دخل كلٌّ علمٍ فى كل علمٍ ، وصار النظرُ ليس فى موضوع مخصوص ، بل فى الوجود المطلق ، فكان العلم الجزئىّ علماً كلياً ولم تكن العلوم متباينة — مثال هذا أن علم الحساب جُعِل علماً على حدةٍ لأنه جُعل له موضوعٌ على حدة وهو العدد ، فينظر صاحبُه فيما يعرض للعدد من جهة ما هو عدد . فلو كان الحاسب ينظر فى العدد أيضاً من جهة ما هو كمّ ، أو كان الناظر فى الهندسة ينظر فى المقدار من جهة ما هو كم ، لكان [٨٤ ا] الموضوع لهما الكم ، لا العدد والمقدار . و إن كان ينظر فى العدد من جهة ما هو مقدار ما أو ذو مقدار ، فيكون نظره فى عارضٍ للمقدار من حيث هو مقدار . و إذا كان له أيضاً حين ينظر فى المقدار ، من جهة ما هو عدد ، أن ينظر فيما يعرض للعدد من حيث هو عدد ، كان العلمان قد صارا علماً واحداً . وكذلك إن كان هذا ينظر فى المقدار من جهة ما يفارق مبدأ حركته فيكون له أن ينظر فى الشىء من جهة ماله مبدأ حركة ، فلم يتميز علمٌ من علم ، إذ كان صاحب العدد ينظر فى العدد من جهة ما هو موجود ، كان له أن ينظر فيما يعرض للموجود من حيث هو موجود — كان الحسابُ لا يفارق الفلسفةَ الأولى . فكذلك إذا كان موضوع صناعة ما جزئية — وليكن : الطب — أمراً — وليكن : بدن الإنسان —

(١) خ : وهذه هى توجد ...

وطُلِب عارض غريب ليس للإنسان من جهة ما هو إنسان مثلا كالسّواد [٨٤ ب] المطلق والحركة المطلقة ، فإن السواد للإنسان من جهة ما هو جسم مركب تركيباً ما ، والحركة من جهة ما هو جسم طبيعى ، وكان له أن ينظر فيما يعرض للجسم المركّب من حيث هو جسم مركب ، أو من حيث هو جسم — لكان الطب هو عين[1] العلم الطبيعى الكلى ولم يكن علماً جزئياً ، فكان يكون أيضاً بيطرة وفلاحة ، إذ كان يكون كل واحدٍ منهما العلم الطبيعى و يتحد فيه . اللهم إلّا أن يجعل السواد سواداً مخصصاً بالإنسان ليس أن يجعله سوادَ الإنسان ، بل سواد هو بحال مع ذلك الحال يكون للإنسان حتى لا يكون تخصيص نسبة فقط ، بل تخصيص لأمرٍ خاصّ ، لذلك الخاصّ تخصصت النسبة .

فبيِّنٌ أن الأعراض الغريبة لا ينظر فيها فى علمٍ من البرهانيات . و إذا اتفق أن أنتج شىء مثل هذا فى علمٍ ما — و إن كانت من مقدّمات صادقة — فإنما يكون بياناً على سبيل العَرَض ، لأنّ فى مثل هذا القياس إمّا أن يكون [٨٥ ا] الأوسط غريباً أو الأكبر ، فإن كان الأوسط أمراً غريباً من هذا الموضوع فيكون مناسباً لموضوع آخر أو للعلم الكلى فيكون البرهان بالذات من صناعة أخرى و يكون من هذه الصناعة بطريق العَرَض . فإن كان الأوسط مناسباً ، لكن حمل الأكبر عليه لا يكون لأنه هو ، بل الأكبر المحمول غريبٌ منه ومن جنسه ، و إلّا لكان الأكبر مناسباً ، ولا يكون أيضاً لأجل شىء داخلٍ معه ، فيكون من حقّ الأوسط أن يكون بينه و بين الأكبر أوسط آخر قد ترك وأخذت النتيجة لا عن وجهها الذى يُبَيَّن بها حين لم تؤخذ فى بيانها مقدّمة بيّنة بنفسها ولا بمقدّمة يجرى أمرها على أنها مبدأ لعلمٍ وأصلٌ موضوعٍ ، فلا يحصل من ذلك يقين مطلق ولا يقين لازم عن أصل موضوع ، فلا يكون البيان بياناً يقينياً[2] ، بل بالعرض .

وقد ظن قومٌ أن السبب فى أن لا يُستعمل فى البراهين وسط من عرض غريب و [٨٥ ب] إن كان لازماً أنه لا تكون علّة ذاتية للطرف الأكبر فلا يكون البرهان « برهان لم » . وليس الأمر على ذلك . فإن هذا النظر الذى نحن فيه ليس كلُّه فى « برهان لم » ، حتى إذا لم يكن للشىء « برهان لم » لم ينظر فيه فى هذا الكتاب وصار حينئذ قياساً

---

(١) خ : غير — وهذا تحريف واضح .

(٢) خ : حقيقياً .

خارجاً عن القياسات التى فى هذا الـكتاب فصار ذلك جدلياً أو مغالطياً أو غير ذلك ، فإنه ليس يصير القياس ، بأن ينتج شيئاً صدقاً من مقدّمات صادقة مأخوذة من حيث هى صادقة ، جدلياً ولا مغالطياً ولا شيئاً حقه أن يُبانَ فى فنٍّ آخر من الفنون الخارجة عن البرهان ولا أقسام الصنائع القياسيّة أكثر من هـذه الخمسة ، بل هذا الـكتاب يشتمل على بيان البرهان المطلق الواقع على ما يعطى اليقين بالأنّ[1] فقط ، وعلى ما يعطيه مع « الأنّ » « اللم » ، فيكون العارضُ الغريب الذى ليس بعلّة لا يجعل القياس خارجاً عن البحث الذى « فى كتاب البرهان » ، ولا يوجب أن لا [١٨٦] يكون يقين . وكفى سقوطاً بقول من يقول إن مالا تُعْرَف له علّة لا يكون به يقين ! فإنه يوجب أن لا يكون له يقين بالبارى جل ذكره ، إذ لا سبب لوجوده — فليعرّف[2] بأنه ضائع السعى فى طلب العلم ، إذ هو فاقد الشىء الذى يطلب له العلمُ ، وهو اليقين بالبارى تعالى جدّه ! بل يجب أن تعلم أن العلّة فى تزييف هذا العارض ما هو مفهوم كلام المعلّم الأوّل لمن فهمه ، وهو أن هذا العارض إذا جعل وسطاً كان الأكبر إما مساوياً له ، وإمّا أعمّ منه . وكيف كان الأكبر ، كان أمراً غريباً عن موضوع الصناعة خارجاً عن موضوع الصناعة ، وذلك لأن ما ساوى شيئاً يقع خارج الصناعة فهو واقعٌ خارجاً ، فضلاً عمّا هو أعمُّ منه .. وإذا كان كذلك لم يكن الأكبرُ من الأعراض الذاتية بوجهٍ من الوجوه . فإن كان الأكبر عرضاً ذاتياً ، وكان الأوسطُ عرضاً غريباً أعمّ منه ، دلّ كما تدلُّ العلامات التى [٨٦ ب] هى أعمُّ وجوداً وعلى ما قيل فى الفن المتقدّم ؛ ويكون مثل هـذا البيان بياناً إن وقع حقّاً فإنما يقع حقّاً على سبيل العَرَض .

الفصل الثالث من المقالة الثانية من الفن[3] الخامس من جملة المنطق

فى كون المقدّمات البرهانية كلية ، وفى معنى « الأوّلى » وتتميم القول فى « الذاتى »

وقد كان المقول على الـكل فى « كتاب القياس » مقولاً على كلّ واحد وإن لم يكن

---

(١) = τὸ ὄν　　(٢) خ : فيعترف .

(٣) من الفن الخامس : ناقصة فى س .

فى كل زمان ، وكان المقول على الكل فى كتاب « البرهان »[1] مقولاً على كل واحدٍ وفى كل زمان يكون فيه الموضوع بالشرط المذكور . ثم قد يختلف فى « كتاب البرهان » المفهومُ من « المقول على الكل » ومن « الكلى » ؛ فإن « الكلى » فى « كتاب البرهان » هو المقول على كل واحد فى كل زمان وأوّلاً ، فيكون كلياً باجتماع شرائط ثلاثة . وكل واحدٍ من نوعى الذاتى قد يقال أولاً ، وقد يقال غير أوّل . فإذا كان الشىء محمولاً على كلية الموضوع مثل الجنس والفصل أو العَرَض اللازم ، فإنما يكون [١٨٧] « أوّلياً » له إذا كان لا يحمل أوّلاً على شىء أعمّ منه حتى يحمل بتوسّط ذلك الشىء عليه . فإنّا إذا قلنا : كل إنسانٍ جسم ، فإن الجسم ليس أوّلياً للإنسان ، لأن الجسم يحمل على الحيوان ، فيكون حمله على الحيوان قبل حمله على الإنسان فلا يتوقف حمله على الحيوان أن يكون محمولاً على الإنسان ؛ ولا يحمل على الإنسان إلاّ وقد حُمِل على الحيوان . والشىء الذى يكون لشىء ولم يكن لآخر ، لا يكون للآخر إلاّ وقد كان له : فهو للشىء أولاً وقبل كونه للآخر . وإذا تعقبت أصنافَ ما يقال أوّلاً وقبل ، وجدته يدخل فى هذه الخاصِّيّة — كان بالطبع أو بالعِلِّية أو بالمكان أو بالزمان أو الشرف أو غير ذلك .

فبيِّن أن كل محمول على أعمّ من الموضوع فهو محمولٌ على الأعمّ أولاً ، وعلى الموضوع ثانياً — وعلى هذا القياس إذا قلنا : كل متساوى الساقين فزواياه الثلاثة مساوية لقائمتين ، كان ذلك مما يوجد لغير متساوى الساقين من المثلثات . فهو إذن للمثلث أولاً ، ولمتساوى الساقين [٨٧ ب] ثانياً . وهذا الأوّل ربما كان المحمول أولاً فيه أعم من الموضوع ، كالجسم كان للحيوان فى المثال الأوّل والحيوان للإنسان . وربما كان مساوياً مثل مساواة الزوايا لقائمتين — للمثلث . وهذا ربّما كان داخلاً فى الماهية كما فى المثال الأوّل ، وربما كان عرضاً ذاتياً كما فى المثال الثانى . ويجوز أن يكون الموضوع الذى يعرض له العارض أولاً مقوّماً لماهية الموضوع الذى يعرض له ذلك ثانياً ؛ مثل المثلث فإن كون الزوايا هكذا يعرض له أولاً ، وأما متساوى الساقين فإنما يعرض له ذلك ثانياً ، فيكون عارضاً أولاً لجنسه ، وعارضاً ثانياً له ، وجنسه يُقوِّمه . ويمكن أن يكون عارضاً أوّلاً لعارض الموضوع مثل الزمان فإنه أولاً

(١) راجع « البرهان » لأرسطو م١ ف٤ ٧٣ ا ٢١ — ٧٤ ا ٤ (منطق أرسطو » ج ٢ ص ٣٢١ — ص ٣٢٥) .

للحركة ثم للجسم ؛ والحركة عارضة للجسم ؛ وعسى أن لا تكون هذه الأوّلية معتبرة فى هذا الموضع ، بل تكون الأوّلية فى هذا الموضع هى أن لا يكون الشىء محمولاً على أعمّ من الذى قيل إنّه له أولاً و إن كان محمولاً [٨٨ ب] عليه بتوسط مساوٍ . وكل برهانٍ يقوم على حمل شىء على شىء غير أوّل فلا يكون البرهان قام عليه بالحقيقة ، بل فى الحقيقة إنّما قام على ما هو له أوّل . فإن مَنْ بَيَّن أن كل مثلث متساوى الساقين فإن زواياه مساوية لقائمتين ، فلم يبيّن ذلك فى الحقيقة من جهة ما هو متساوى الساقين ، بل من جهة ما هو مثلث . وليس من شرط الأوّل أن لا يكون بينه و بين الموضوع واسطة ، فإنّ بين هذا العارض للمثلث و بين المثلث وسائط وحدوداً[١] مشتركة كلها عوارض أقرب منه ، بل الشرط ما قد بيناه أولاً .

وأما ما كان ليس محمولاً على كلية الموضوع فلا يمكن أن يكون هذا من جملة الذاتيات الداخلة فى ماهية الشىء ، بل من جملة الذاتيات الداخلة فى ماهيات أنواع الشىء أو من جملة الأعراض الخاصّيّة الذاتية للشىء ؛ لكن إنما يحمل على كلية الموضوع بسبيل التقابل على ما قلنا . [٨٨ ب] فأما القسم الأوّل فهو مثل الفصول المقسّمة للجنس التى لا تقسم نوعاً تحته ألبتة ، فتكون فصولاً أوّلية للأنواع من جهة أنها تقوّمها ولا تقوّم أجناسها وتكون فصولاً أوّلية للأجناس من جهة أنها تقسّمها ولا تقسّم أنواعها . وأما القسم الثانى فهو من[٢] العوارض الخاصّية بجنسٍ ما التى لا تعمّه ولا يحتاج أن يصير الجنس نوعا ما معيّناً فيتهيّأ حينئذ لقبول مثل ذلك العارض ، مثل أن الجسم لا يحتاج فى أن يكون متحركاً وساكناً إلى أن يصير حيواناً أو إنساناً ، و يحتاج فى أن يكون ضحّاكاً إلى أن يصير أولاً حيواناً بل إنسانا .

فقد قلنا فى كيفية أوّلية كل صنف من الذاتيات .

واعلم أنه فرقٌ بين أن يقال مقدمة أوّلية ، و بين أن يقال مقدّمة محمولها أولى ، لأن المقدّمة الأوّلية هى التى لا تحتاج أن يكون بين موضوعها ومحمولها واسطة فى التصديق . وأمّا الذى نحن فيه فكثيراً [١٨٩] ما يحتاج إلى وسائط . والمحمول إنما يكون كلياً فى « كتاب البرهان » إذا كان ، مع كونه مقولاً على الكل فى كل زمانٍ ، أولياً . وما كان من الأعراض

---

(١) ص : حدود .　　(٢) خ : فهى العوارض .

الذاتية ليس بخاصٍ بالنوع الذى وُجد له فهو ذاتىٌّ للنوع بأن جنسه يؤخذ فى حدّه ذلك العارض ، وذاتى للجنس بأن نفسه تؤخذ فى حدّه . وقد تكون أجناس الأعراض الذاتية ذاتية للموضوع مثل أن زوج الزوج كما أنه عَرَض ذاتىٌّ وأوّلىٌّ للعدد كذلك جنسه وهو الزوج . وقد يكون ذاتياً لا للموضوع ولكن لجنسه ، مثل أن جنس الزوج — وهو المنقسم — ليس عرضاً ذاتياً للعدد لأنه يؤخذ فى المقادير ، ولكنّه ذاتىٌّ لجنس العدد وهو الكم . وكل ما كان عرضاً ذاتياً لموضوعٍ من الجواهر ثم لم يكن جنسه ذاتياً لذلك الموضوع فيجب أن يكون لا محالة ذاتياً لجنس الموضوع أو ما يقوم مقامه . وأمّا فى غير الجوهر فقد لا يكون ذاتياً لجنس الموضوع [٨٩ ب] مثل أن التنافر والاتفاق أعراضٌ ذاتية للنغم وأجناسها ليست بأعراضٍ ذاتية لأجناس النغم ، بل ربما وقعت فى الكم . — فقد عرفت الكلى الأوّلى الخاصّ وغير الخاصّ بما أشرنا لك إليه إشارة ما ، وسَهُل لك من ذلك أن تعلم أن من المحمولات الأوّلية المقوّمة لماهية الشىء ما هو خاصّة كالحدود و بعض الفصول كالحسّاس للحيوان ؛ ومنها ما هو غير خاصّة و إن كان أوّلياً كالجنس و بعض الفصول مثل المنقسم بمتساويين للزوج والناطق للإنسان عند مَنْ يرى الناطق مشتركاً للإنسان والمَلَك . والجنس أوّلىٌّ غير خاص ؛ والحدّ أوّلىٌّ خاصٌّ . وأما المحمولات التى هى أعراض ذاتية فمنها أوّلية خاصّيّة كحال زوايا المثلث للمثلث ، ومنها أولية غير خاصّيّة مثل كون الزاويتين اللتين من جهة واحدة مساوية لقائمتين فإنه أوّلىّ للخط الواقع على خطين المُصَيِّر زاويتيهما متبادلتين متساويتين [٩٠ ا] وللخط الواقع على خطين المُصَيِّر الزاوية الخارجة كالداخلة المقابلة ، ولكن ليس بخاص لأحدها . وهذا الخط ، و إن كان واحداً بالذات ، فهو اثنان بالمعنى والاعتبار . و إن صعب عليك تصوُّر هذه الاثنينية فخذ بدلهما الخط الواقع على خطين الجاعل زاويتى جهة واحدة متساويتين والآخر الجاعل إيّاهما مختلفتين ، لكنّ المتبادلتين متساويتان .

ولا يُقْبَل قولُ من يظن أن جنس الفصل ، إذا لم يكن جنساً ، وفصله أوّليان للنوع . وعسى أنهم إنما قالوا هذا فى الفصول المساوية .

واعلم أنه قد يكون البرهان أولاً على ما ليس بحملٍ أوّلىّ ، فإن الأوسط إذا كان أعم من الأصغر فى القياس الكلى وحُمِل عليه الأكبر ، فإن الأكبر لا يكون حمله على الأصغر

أوّلا ، بل يكون البرهان عليه أوّل برهان لـكنّه على الجزئيّات الأصغر برهان ثانٍ . وقد يجتمع الأمران جميعاً كالبرهان على المثلث المثبت كون زواياه الثلاث مساوية [٩٠ ب] لقائمتين ؛ وهذا حيث يكون الأوسطُ مساويا للأصغر ، سواء كان الأكبر مساويا للأوسط كما فى هـذا المثال ، أو أعمّ منه — لـكنه ليس يقال على ما هو أعمّ منه كما قد علمت . والأعراض الذاتية قد تكون خاصّة بالموضوع مثل مساواة الثلاث[1] لقائمتين فإنه ذاتىٌّ للمثلث ومساوٍ له ؛ وقد يكون غير خاصٍّ وذاتياً ، وذلك مثل الزوج فإنه عَرَض ذاتىٌّ لمضروب الفرد فى الزوج ، ولـكن غير خاصّ . أما أنه غير خاصّ فهو ظاهرٌ ؛ وأما أنّه ذاتى فلأن العـدد — وهو جنسٌ — موضوعُه يؤخذ فى حدّه . والعَرَض الذاتى الخاص قد يكون مساويا ، وقد يكون أنقص من الشىء على الإطلاق . وأما المساوى فمثل مساواة الثلاث[2] لقائمتين فإنه مساوٍ للمثلث . وأما الأنقص فمثل الزوج للعـدد . وأما العَرَض الخاصّ فيكون : إما الخاصّ على الإطلاق مثل ما مَثَّلْنا[3] من قبل ، وإما أخصّ من وجه وأعمّ من وجه مثل المساواة : فإنه [١٩١] من الأعراض الذاتية للعدد لأن جنس العدد يؤخذ فى حدّه وهو الـكم . ولـكنه أخصُّ من العدد من وجهٍ ، لأنه يوجد فى بعض العدد ، وأعمّ منه من وجهٍ لأنه يوجد فيما ليس بعدد كالمقادير . وما كان من الأعراض الذاتية على هذه الجهة وكان متقابلاً فإنه يقسّم موضوعه كالعدد هاهنا وأنواع أخر كالخط والعِظَم والزمان وما أشبه ذلك . ومن موضوعات الأعراض الذاتية ما هى بالحقيقة أنواع أو أجناس متوسطة أو عالية مثل الإنسان لأعراضه الذاتية ومثل الحيوان والجسم والـكم ، فإن لـكل واحدٍ منها أعراضاً ذاتية على ما قلنا . ومنها ما يشبه أجناساً وأنواعاً وليست[4] ، وهى المعانى التى تقال على كثير ولـكن لا بالسّويّة وهى لوازم غير داخلة فى ماهيـة الأشياء الداخلة فى المقولات وهى مثل الوجود والوحدة — وهما شبيهان من جهةٍ للأجناس[5] العالية [٩١ ب] وتعرض لها عوارض ذاتية يُبْحَث عنهـا فيما بعد الطبيعة مثل القوة والفعل والعلّة والمعلول والواجب والممكن ؛ وقد تـكون أيضاً لأمورٍ أخصّ من الواحد والموجود وكالأنواع لها .

---

(١) ص : الثلث ، وكذا فى ب ، ق .

(٢) ص : الثلث ، وكذا فى ب ، ق .

(٣) خ : مثلنابه قبل .

(٤) أى وهى ليست أنواعاً وأجناساً .

(٥) خ : الأجناس .

هذا ونعود فنقول : قد كنّا بيّنا أن المساواة واللامساواة عَرَضان ذاتيان للعدد ، وقد كنا بيّنا أنهما غير خاصّتين بالعدد . ثم كل عدد إما أن يكون مساوياً أو غير مساوٍ فينقسم العددُ إليهما قسمة مستوفاة . وأيضاً فإنّ العدد ينقسم إلى الزوج و إلى الفرد قسمة مستوفاة . ولـكن قسمة العدد إلى المساوى وغير المساوى ليست قسمة أوّلية لأن ما ليس بعددٍ ولا تحت العدد ينقسم كذلك مثل الخط والسطح والجسم والزمان . وأيضاً جنس العدد ينقسم كذلك : فإن كلّ كمّ إمّا مساوٍ و إمّا غير مساوٍ . فإذن القسمة الأوّلية بهما لجنس العدد . وأما القسمة إلى الزوج والفرد [٩٢ ا] فهى للعدد قسمة أوّلية بالقياس إلى جميع ماليس بعدد . ولذلك فإن جنس العـدد لا ينقسم بهما قسمة مستوفاة فلا نقول : كل كم إمّا زوج ، وإما فرد ، ونقول إن القسمة الأوّلية بالأعراض الذاتية قد تكون بتقابلٍ كقولنا : كل خط إما مستقيم و إمّا مُنْحَنٍ ، وكل عدد إمّا زوج و إما فرد . وقد تكون بغير تقابل كقولنا : إن من الحيوان ما هو سابح ، ومنه ما هو ماش ، ومنه ماهو زاحف ، ومنه ما هو طائر . ونقول إن القسمة المستوفاة الأوّلية إمّا أن تكون بفصولٍ ولا تكون نسبتها إلى الجنس ونسبتها إلى النوع مختلفة فى الأوّلية على مابيّنا ، و إن كانت نسبة الأوّلية فى كل آخر ؛ و إما أن تكون بعوارض هى للجنس أيضاً أوّلية مثل قولنا : كل كمٍّ إما مساوٍ و إما غير مساوٍ ، وقولنا : كل جسم إما متحرك ، و إما ساكن ؛ و إما بعوارض لا تكون للجنس أوّلية و [٩٢ ب] إن كانت القسمة بها أوّلية ، وذلك إذا كانت العوارض إنما تعرض للجنس إذا صار نوعاً بعينه مثل قولنا : كل عدد إما زوج و إما فرد ، فالزوج والفرد ليس يعرض للعـدد أولاً ، بل ما لم[1] يصر العدد نوعاً معلوماً لم يكن زوجاً ولا فرداً ، لأن الزوج والفرد عوارضُ لازمةٌ لأنواعه . وكذلك قسمة الحيوان إلى الضحّاك وغير الضحّاك وغير ذلك ، لأن هذه عوارض تعرض للأنواع بعد أن قامت طبائعها النوعية . ولا تـكفى طبيعة الجنس فى أن يعرض شىء من هذه العوارض . فهى من جهة القسمة أوّلية للجنس ، وأما بذاتها فليست أوّلية له . والقانون فى تمييز الأمرين أن نمتحن ونأخذ طبيعة الجنس مخصوصة ، مثل قولك : عدد ما ، أو جسمٌ ما . فإن أمكن أن يكون ذلك صالحاً لأن يعرض له الأمران فى حالين فعروضهما أوّلىٌّ . وعند

---

(١) لم : ناقصة فى ص .

هذا الامتحان يكون جسما ما يصلح لأن يتحرك وأن يسكن . [١٩٣] ولا تجد عدداً ما يصلحُ لأن يكون زوجاً وأن يكون فرداً . فإذن[1] الطبيعة الجسمية كافية لأن نتصورها وقد عرض لها الأمران قبل أن نلتفت إلى لحوق فصلٍ بها ؛ وليست طبيعة العدد كافية فى أن نتصورها قد عرض لها واحدٌ من الأمرين ما لم ينضمّ إليها فى الذهن فصلٌ إذا[2] ألحقته بها تيّسر لك حينئذ أن تلحقها ذلك العارض .

ونقول أيضاً إن القسمة التى تكون أوّلية للجنس من حيث القسمة وتكون الأعراض التى انقسم إليها ليست أوّلية للجنس ، بل للنوع على أقسامٍ ثلاثة : إمّا أن تكون تلك الأعراض كل واحد منها أوّلياً وخاصّاً بنوعه كقولنا : كل مثلث إما أن تكون زاوية منه مساوية للباقيتين ، أو زاوية منه أعظم من الباقيتين مجموعتين ، و إما أن تكون كل زاويتين منه مجموعتين أعظم من الثالثة : فالأول عارضٌ خاصٌّ بالمثلث القائم الزاوية ، والثانى [٩٣ ب] عارض خاصٌّ بمنفرج الزاوية ، والثالث عارضٌ خاصٌّ بحادّ الزاوية . و إما أن يكون كل واحدٍ منها أوّلياً وغير خاصّ مثل قولنا : كل عدد إما زوج و إما فرد ، وكل حيوان إما مشّاء ، و إما سابح ، و إما طائر ، و إما زاحف . فإن كل واحدٍ منها — و إن كان أوّلياً لنوعٍ ما — فلا يكون خاصّاً به . و إمّا أن يكون بعضها أولياً خاصّاً ، و بعضها غير خاص مثل قولنا : كل حيوان إما ضاحك و إما غير ضاحك : والضاحك أوّلى خاص ، وغير الضاحك أوّلى غير خاص .

ونقول : إن السبب فى ما قيل من أن الزوج والفرد عارضان للعدد وليسا بنوعين أو فصلين مقسّمين — ظاهرٌ ، وهو أن النوع من العدد يعرف مبلغه وهو كمال حقيقته وماهيته ، و يعرف ما معنى الزوج والفرد ، ولا يعرف له الزوج والفرد إلاّ بنظر أنّه هل ينقسم بمتساويين أو ليس ينقسم بمتساويين ، وتكون نوعيّته [١٩٤] ، وهى مبلغه ، لا تقتضى أن يكون بيّناً له الانقسام بمتساويين ومقابله . والزوج والفرد لا يخلو إمّا أن يكون كل واحدٍ منها جنساً لذلك النوع من العدد ، أو فصل جنسٍ أو فصلاً خاصّاً ، أو يكون نفس النوع من العدد . وقد علم نفس ذلك النوع ؛ فكيف يمكن أن يكون عارضاً لازماً ، و كيف يمكن

(١) خ : فإن .　　(٢) ص : إذا لحقته ، والتصحيح عن النسخ الأخرى .

أن يكون فصلاً خاصّاً له ؟ — وقد توجد الزوجية لنوع آخر وكذلك الفردية . وكيف يكون جنساً أو فصلَ جنسٍ أو شيئاً من الذاتيات على الإطلاق ؟ وقد يجوز أن يفهم معناه ومعنى ذلك العدد ولا يفهم هو له وكانت الذاتيات ليست المحمولات التي تلزم في كل وقتٍ ، بل التي لا يمكن أن يرفع معناها عما هو ذاتي له مثل معنى العدد : فإنه لا يمكن أن يعقل ما العدد ، ويجهل أن الأربعة عدد حتى يتأمَّل ويُستبان ، اللهم إلاّ أن لا يكون معنى العدد مفهوماً ولا يكون أحضر [٩٤ ب] في الذهن مع معنى الأربعة . ونحن قد علمنا ما معنى الزوج والفرد . فإذا أحضرنا معناه ومعنى عدد ما مثل ألف وخمسمائة — أمكن أن نشكّ فلا ندرى في أوّل وهلة أنه زوج أو فرد ، حتى نستبين ونتأمل حال الانقسام بنصفين أو مقابلة بنوع فكر ونظر . فإن كان عددٌ ما يعرف ذلك فيه بسرعة أو كانت في أوّل وهلة — مثل الأربعة والثمانية — فإنّا إنما نحكم بسرعةٍ أنه زوج ، لا لأجل أنه ذاتيٌّ للأربعة والثمانية ، ولكن لأنه قليل ، فيلوح لنا أنه منتصف عن قريب . ولو كان لا يلوح ذلك لكان يتوقَّف إلى أن نستثبت . فإذن ليس بيان كون الأربعة زوجاً لذاته ، بل لظهور عارضٍ آخر عرفناه له ، وهو التنصُّف . — وها هنا وجوهٌ أُخَر يعرف بها أن الزوج عارض لا ذاتي لأصناف العدد لا يحتاج إلى التطويل بها . فإذا كان الزوج والفرد عارضين لأصناف العدد وليسا بفصولٍ ذاتية ولا أجناس ، ولا يمكن أن يكونا [١٩٥] نوعين للعدد ولا فصلين مقسّمين ، لأن الفصل المقسّم للجنس هو بعينه الفصل المقوّم للنوع ، فبقى أن يكون كلٌّ منهما عرضاً عامّاً بالقياس إلى نوعٍ نوعٍ من العدد وغيره خاصّاً بالقياس إلى العدد .

الفصل الرابع من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة المنطق

قيل[1] في التعليم الأوّل إنّا ربما أعطينا الكلّى الأوّل ويظن بنا أنّا لم نعطه ؛ وكثيراً ما لم نعطه فيُظنّ بنا أنّا أعطيناه . والأسباب في ذلك ثلاثة أمور : واحد منها هو سببٌ لما نكون قد أعطينا وظن أنّا لم نعط ، مثل قولنا إن الشمس تتحرك في فلك خارج المركز حركة كذا ، وإن القمر يتحرك في فلك تدويره إلى الغرب حركة كذا ، وإن الأرض في وسط

(١) كذا يبدأ الفصل في ص بغير عنوان خاص به ؛ وكذلك في خ الخ .

الكل — فإن هذه العوارض تكون مقولة على الكل أوّلية ويظنّ بها أنها ليست كلية بشرط هذا الكتاب . والسبب فى ذلك أن هذه الأشياء فى الوجود مُفْرَدة وطبائعها [٩٥ ب] غير مشترك فيها ولا مقولة على كثيرين فى الوجود فنظنّ أن محمولاتها — وإن كانت مثلاً أولية — فليست بكلّية ، وليس الأمر كذلك : فإن قولنا : «الشمس» وقولنا «هذه الشمس» مختلفان ، وذلك لأن قولنا : «الشمس» يدل على طبيعة ما وجوهر ما ؛ وقولنا : « هذه الشمس » فإنما يدلّ على اختصاص من تلك الطبيعة بواحدٍ بعينه ، ثم كل برهانٍ نبرهن به على الشمس فلسنا نبرهن عليها من جهة ما هى هذه الشمس ، حتى لو كانت طبيعة الشمس مقولةً على غير هذه الشمس ، كان البرهان مما لم يقم عليه[1] ، بل مجرد طبيعة الشمس من غير اعتبار خصوصٍ ولا عموم ، ويبرهَن عليها بشىء أو يحكم عليها بشىء لو كانت تلك الطبيعة مقولة على ألف شخصٍ شمسىّ — لكان الحكم والبرهان متناولاً للجميع . والطبيعة الكلية يقال لها كلية [١٩٦] بوجوهٍ ثلاثة : فيقال « كلية » من جهة ما هى فى الوجود مقولة بالفعل على كثيرين ، وليست الأحكام العقلية تقال على الكليات من جهة ما هى كلية بهذا الشرط . — وتقال « كلية » من جهة ما هى محتملة لأن تقال فى الوجود على كثيرين ، وإن اتفق أن قيل فى الحال على واحدٍ مثل بيت مسبع ، وكما يحكى من أمر طائر يقال لهُ فنقس[2] ، حين يقال إنه يكون فى العالم واحد ، فإذا بَطَل حدث من جيفته أو رماد جيفته مثل آخر . — ويقال « كلية » لما ليس له فى الوجود بالفعل عموم ولا أيضاً له فى الوجود إمكان عموم ، ولكن لأن مجرّد تصوّر العقل له لا يمنع أن تكون فيه شركة ، وإن منع وجود الشركة فيه أمر ومعنى آخر ينضمُّ إليه ويدلّ على أنه لا يوجد إلاّ واحداً أبداً . وأما نفس الطبيعة فلا يكون تصوُّرها وتصوُّر أنها واحدة بالعـدد شيئاً واحداً ، بل تصوُّرها شىء غير مانع [٩٦ ب] وحده عن أن يقال فى العقل على كثيرين ، ولكن أمر[3] آخر وراء تصوُّره

---

(١) خ : للبرهان ما لم يقم عليه (وفوقها : صح) .

(٢) ب ، س ، خ : ققنس — وهو تحريف كما يظهر من السياق ، وإنما المقصود ما أثبتنا وهو الطائر الخرافى المعروف باسم الفونقس Φοῖνιξ = Phénix ، ويقال إنه كان يقطن فى صحارى العرب وعمر طويلا ، وحجمه مثل النسر ذو أجنحة حمراء وذهبية ويقال إنه حمل جسم أبيه مغطى بالمر إلى معبد الشمس فى عين شمس ودفنه هناك . وفى العهد المسيحى انتشرت هذه الأسطورة وفسرت على أنها رمز البعث .

(٣) خ : معنى .

هو الذى يمنع العقل عن تجويز ذلك . والجزئىّ المقابل له فهو الذى نفس معناه وتصوّره تصور فردٍ من العدد كتوهمّنا ذات زيدٍ بما هو زيد ، فلا يمكن أن تكون هويّة زيد : لا فى الوجود ولا فى التوهّم — فضلاً عن العقل — أمراً مشتركاً فيه . — فالطبائع الكلية تقال على هذه الوجوه الثلاثة ، وكان الأخيرُ منها يعم الأوّلين ، وهو أن العقل لا يمنع أن يكون المتصوّر فيها مشتركاً أو ينضم إلى تصوُّره معنى آخر . وليس هذا نفس الطبيعة كالحيوانية ، بل الطبيعة مقروناً بها هذا الاعتبار وهو أزيد من الطبيعة وحدها بلا اعتبار زيادة . وإنما يشترط هذا وينبّه عليه لئلاّ يُظَنَّ أن هذا الاعتبار ليس اعتبار الكلية الذى هو اعتبارٌ غير اعتبار الطبيعة ، بل هو اعتبار طبيعة الشىء فقط .

[١٩٧] فهذا هو الذى ينبغى أن يجعل للكلى المعتبر فى العلوم وفى موضوعات المقدمات . ويجب أن تتذكّر ما سمعته من هذا المعنى فى مواضع أخرى . فلا يجب أن تكون أمثالُ هذه القضايا عندك شخصيّة ، بل يجب أن تعتقد أن المقدّمة الشخصيّة هى ما يكون موضوعها شخصاً مثل زيد ، وكلّ ما نفس تصور موضوعه يمنع وقوعَ الشركة فيه . — فأما ما كان مثل الشمس فالموضوع فيه كلى ، ومقدّمته كلية . ولا يقال كيف كانت كلية من الوجوه الثلاثة بعد أن يصحّ الواحد الآخر كذلك . فإذا قلت إن الشمس كذا وحكمت حكماً على الشمس من جهة ما هى شمس ، فقد حكمتَ على كل شمس لوْ كانت ، إلاّ أن مانعاً يمنع أن تكون شموس كثيرة ، فيمنع أن يشترك فى حكمك الكلى كثيرون ، وأنت جعلته كلياً . فالحكم على الشمس بالإطلاق ذاتىّ أوّلىّ ، بل كلى ، وعلى هذه الشمس غير أوّلى . فهذا هو سبب هذه الشبهة الواحدة . — و [٩٧ب] أمّا الثانى من الأسباب الثلاثة فهو سبب الشبهة الثانية التى كأنها عكس هذه الأولى فى الوجهين جميعاً : أحدهما فى أنه لم يضع المقول على الكل فظنّ أنه وضع ، وكان هناك وضع وظن أنه لم يضع ؛ والثانى أن السبب فيه أنه لما حكم على كل واحدٍ فكان الحكم عامّاً حسب أنه كلى ولم يكن فى الحقيقة كلياً إذ كان قد فاته أنّه أوّلى ؛ وكان هناك حكمٌ على واحدٍ فظن أنه لم يحكم كلياً وهذا كما يقول قائل : إن التوازى أولى لخطين يقع عليهما خط فيجعل كل زاوية داخلة من جهة واحدة قائمة ؛ وذلك لأنه لا يخلو شىء من خطّين بهذه الصفة إلاّ وهما متوازيان . فظن المقول

على الكل كلياً ، وليس كذلك : لأن شرط الأوّلية فائت ، لأن الزاويتين اللتين من جهةٍ واحدة — وإن لم تكن كل واحدةٍ قائمة ، بل كانتا مختلفتين ، لكن كان مجموعهما مثل قائمتين ، فإنّ التوازى يكون محمولاً على الخطّين . فهذان الخطّان [١٩٨] وذانك الخطّان يعمهما شيء من التوازى موجودٌ له أولاً ، وذلك الشيء هو خطان وقع عليهما خطٌّ فصَيّرَ الداخلتين من جهة واحدة معادلتين معاً لقائمتين — سواء كانتا متساويتين وقائمتين ، أو مختلفتين . — وأما السبب الثالث فهو سبب الشبهة الثالثة ، وهى شبهة توقع فيها الضرورة أو الخطأ : أما الضرورة فإذا كان الشيء الكلى العامّ لأنواع مختلفة لا اسم له فتبيَّن الحكم فى كل واحدٍ من أنواعه التى هى أسماء لها ببيانات خاصّة . وإذا لم يوجد الحكمُ لشيء أعمّ منها لفقدان الاسم العامّ ظنّ أنه أوّلى لكل واحدٍ منها وأن الحكم منّا عليه كلى — مثاله أن نبرهن فى المقادير على أن المقادير المتناسبة إذا بدّلت تكون متناسبة ، ونبرهن أيضاً فى الأعداد أن الأعداد المناسبة إذا بُدِّلت تكون مناسبة . وقد بُرهِن فى كل واحدٍ منهما ببرهانٍ آخر ، ولكن المبرهن عليه ليس أوّلياً [٩٨ ب] لواحدٍ منهما ، بل هو أوّلى لكل كمّ ، إلاّ أن اسم الكمّ لا يوضع لا فى صناعة الحساب ولا فى صناعة الهندسة ، لأن صناعة الحساب يوضع العدد فيها على أنّه أعم جنس ولا يتجاوز ، وصناعة الهندسة يوضع فيها المقدار على أنه أعمّ جنس ولا يتجاوز . فكأنّ اسم الكمّ معدوم بحسب الصناعتين ، وكأنّه ليس فى إحدى الصناعتين للمعنى العامّ اسمٌ ، فيظن فى كل صناعة أن هذا العارض أوّلىٌّ لموضوع صناعته ، وهو بالحقيقة أوّلى لجنس موضوعَىْ الصناعتين . وكذلك هذا التبديل متقرر فى الأزمان والنغم وفى الأقوال وفى غير ذلك مما هو كم بالذات أو ذو كم . والسبب الذى لأجله يقع أن يبرهن لا على العامّ الذى الحكم عليه أوّلى بل على أنواعه : إمّا فقدان الاسم على ما قلنا ، وإمّا لأن العام الأول خارجٌ عن أعمّ موضوع لتلك الصناعة البرهانية ، وإمّا لأن البرهان على العام [١٩٩] صعبٌ جدًّا ، ولكنه على نوعٍ نوعٍ من أحوالٍ تخصُّ ذلك النوعَ سهلٌ ، وإما لأن العام لا ينتصب بحذاء الخيال لأنه جنسى والنوعيات التى تحته تكون أقربَ إلى الخيال فينتصب بحذائه ويكون شأن ذلك العامّ أن نُبرهن عليه بتخيل[1]

---

(١) خ : بتخييل .

ما كالأشكال[١] الهندسية . وهذه المعانى كلها مجتمعة فى مسألة التبديل ، فإن اسم الكم غيرُ جارٍ فى الصناعتين . وأيضاً الكمُّ ليس من موضوعات إحدى الصناعتين . وأيضاً فإن البرهان إنما تسهل إقامته على المقادير من جهة حال الأضعاف ، ويقوم على العدد من جهة حال الأجزاء ، فيكون قد قام على كلٍّ[٢] من جهةٍ تخصّه ، وصعب إقامته بنحوٍ يعمهما جميعاً . وأيضاً لأن تخيّل المقدار والعدد بالتشكيل والتقريب من الوهم أسهلُ من تخيل الكم . ولهذا السبب لم يوضع للكم بحثٌ يخصُّه كما وضع لأنواعه ، بل لم ينسب إلى المقدار ، من جهة ما هو [٩٩ ب] مقدار ، مباحثُ كثيرة ، بل خصّ أكثرها بالخط والسطح والمجسّم كلّ على حدة ، إذ كانت نسبةُ الأحكام إلى النوعيات من الخط والسطح والمجسّم أسهل من نسبتها إلى المقدار المطلق بحكم القياس إلى التخييل . فهذا وجه وقوع سبب هذا الغلط من قبل الضرورة . — وأما كيفية وقوعه من جهة الغلط وذلك أن ينظر الإنسان أوّلَ نظره فى آحاد معنى عامّ معيّن كمثلث مثلث من أنواع المثلث العامّ من غير أن يحسّ كيفية الوجه فى استيفائها كلها ، فإن كان استوفاها كلها لم يحسّ باستيفائها كلها ، فيبيّن فى كل واحدٍ منها أمراً ببرهانٍ عامّ أو ببرهان خاصّ بكل واحد . وله أن يبتدئ فيبيّن ذلك فى المثلث المطلق ، لأنه له أوّلاً ، إلاّ أن الغلط زاغ به عنه وخص ابتداء نظره بالجزئيات . فحينئذ كيف يمكن أن ينتقل إلى المثلث المطلق إلاّ أن يعمل على الاستقراء المغالطى ، وهو أن ينقل من جزئيات غير مستوفاة ، أو غير [١٠٠ ا] متحققٍ استيفاؤها إلى الكلى . فإن هذا ليس مغالطة فى الجدل وهو مغالطة فى البرهان ، لأنه لا يلزم من وجود أيّ حكم كان فى جزئيات شيء لم يكن يشعر باستيفائها يقيناً أن يحكم بالحكم اليقينى على الكل . وأما الحكم الإقناعى الشبيه باليقين فقد يجوز أن يحكم به ، ولذلك ليس هذا مغالطة فى الجدل ، وهو مغالطة فى البراهين[٣] ، لأن هذا الناظر فى الجزئيات من المثلثات كيف يتنبّه للشيء الذى هو المثلث المطلق مالم يكن تيقَّن باستيفاء الأقسام التيقُّن الذى لو كان حصل له كان له بعده أن ينقل الحكم إلى المثلث المطلق الذى الحكم له أوَّلى وعليه كُلِّيّ . وإذا لم يتنبّه لذلك حسب أن الحكم أوّلى لتلك الجزئيات وظن الحكم على كل صنفٍ منها كلياً

(١) خ : كالتشكيلات . (٢) خ : كل واحد . (٣) خ : البرهان .

بطريق هذا الكتاب . ومن أراد أن لا يضلّ فى معرفة أن الحكم أوّلى فيجب إذا كان الحكم مقارناً لمعانٍ مختلفة أن يمتحن أوّلية الحكم بأن يرفع جملة [١٠٠ ب] المعانى إلاّ واحداً منها و يبدّل ذلك الواحد دائماً . فما إذا ثبت و بطلت البواقى ثبت الحكم ؛ و إن ارتفع و إن بقيت البواقى — إن أمكن ذلك — ارتفع الحكم ، فالحكم له أوّلاً . مثال هذا : مثلث متساوى الساقين من نحاسٍ ، وهو أيضاً شكل . فإذا رفعت تساوى الساقين وكونه من نحاس وأثبتَّ المثلث ، وجدتَ كون ثلاث زوايا منه مساويا لقائمتين ثابتاً . ولو أمكن أن يرتفع معنى الشكل و يبقى المثلث ، كان الحكم ثابتاً ؛ ولكن إنما لا يبقى لأن المثلث لا يبقى ثم إذا رفعت المثلث و بقى الشكل لم يبق هذا الحكمُ . فمن جانب تساوى الساقين وكونه من نحاس ، تجد الحكم ثابتاً مع رفع الأمرين و إثبات المثلث . ومن جانب الشكل تجد الحكم مرتفعاً مع وضع الأمرين ورفع المثلث ، فيجتمع من الامتحانين أن الحكم كلّى للمثلث لا غير .

الفصل الخامس من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة المنطق

فى تحقيق ضرورية مقدّمات البراهين و [١٠١ ا] مناسباتها

ثم إن مقدّمات البرهان يجب أن تكون ضرورية ، وذلك إذا كانت على مطلوبات ضرورية . قيل : لأن ما يكسب بوسطٍ ما يجوز أن يتغير لا يكون ثابتاً لا يتغيّر ، بل النتيجة الضرورية تلزم من مقدّمات ضرورية لا يقع فيها إمكان تغيُّر . والأمور الضرورية على وجهين : أمور ضرورية فى اللزوم من غير أن يكون بعضُها لبعضٍ ضروريًا فى الجوهر والطبيعة — وهذه لوازم خارجية ، وقد أوضحنا قبلُ أنها لا تنفع فى كسب العلم اليقينى ؛ وضرورية فى الجوهر والطبيعة ، وهى الأمور الموجودة بذاتها . أما الداخلة فى حدّ الموضوع فهى ضرورية للموضوع فى جوهره . وأما التى الموضوعُ داخلٌ فى حدّها فالموضوع لها ضرورىٌّ فى الجوهر ، وهى ضرورية للموضوع فى اللزوم أيضاً : إمّا على الإطلاق ، و إمّا على المقابلة . والتى على المقابلة فالمأخوذ منها فى البرهان ما كان ضروريَّ اللزوم للنوع الواحد [١٠١ ب] فإن كان مما يوجد ولا يوجد فى موضوع واحد بالنوع ، فليس داخلاً فى البرهان

على الأمر الضرورى من حيث ما هو ضرورى . — وأما كيف نرتب هـذا ليكون منها العلمُ اليقينُ فسنقوله بعدُ . قالوا : وكل قولٍ ينتج به أمرٌ ضرورى وليس ضروريًا ، فإن للمعاند أن يقول إن الملزوم الذى وصفته ليس دائم الوجود ، فما يلزمه ليس بدائم الوجود ، إذ لا يجب أن يكون دائم الوجود . فإن كان إبطال النتيجة المدّعاة أنها ضرورية يكون بهذه السبيل ، فإذن استحكام قوة اليقين والضرورة فيها هو بأن لا يكون فيها هذا المطعنُ .

فتبيّن من هذا أن الذين يقتصرون فى أخذ المبادئ على أن تكون صادقة فى نفسها ، أو مقبولة : أى معترفاً بها عند قومٍ أو إمامٍ ، أو مشهورة : أى يعترف بها كافّة الناس وتراها من غير أن تكون أوّليـة الصدق وربما كانت غير صادقة كما تعرفه فى « كتاب الجدل» — فقد [١٠٢ ا] يضلّون السبيل . فإن استعمال المقبولات والمشهورات وأمثالها فى طلب اليقين مغالطة أو غلط و بلاهة ، إذ يمكن أن تكون كاذبة . أما الصادقات فإذا لم تكن مناسبة للجنس الذى فيه النظر وكانت خارجيّة غريبة لا تبيّن سبباً من الجهة التى بمثلها يقع اليقين العلمى و إن كان يقع بها يقينٌ ما ، لأنّها لا تدل على عللٍ ما إذ العلل مناسبة للشىء و إنما تعطى صدق النتيجة فقط لا ضرورة صدقها ولا كمّية صدقها . وليس كل حق مناسباً ، وخصوصاً إذا لم يكن ضروريًا . فإنه إن كان الأوسط غير ذاتى وغير ضرورى للأصغر فلا يخلو إما أن يكون الأكبر ضروريًا أو غير ضرورى . فإن لم يكن ضروريًا كان اليقين بنسبته إلى الأصغر غير ثابت فلم يكن يقيناً محضاً ، إلّا أن يكون البرهان عليه من جهة ما هو ممكن ، لا من جهة ما هو موجود بالضرورة . و إن كان ضروريًا فإنما هو ضرورىٌّ فى نفسه ، ليس ضروريًا عند البرهان عليه [١٠٢ ب] ، لأنه يمكن أن يزول الحدُّ الأوسط عن الأصغر لأنه غير ضرورىّ له . فحينئذ لا يبقى الشىء الذى كان علمه بتوسّطه فيزول حينئذٍ الظنُّ ، والشىء موجود فى نفسه ؛ فإنّا إذا علمنا أن هذا الإنسان حيوان لأنهُ[1] يمشى ، وكل ماشٍ حيوان ، فإذا لم يمشِ بطَلَ عنّا العلمُ الذى اكتسب[2] بتوسط المَشْى ، فلم نَدْرِ حينئذ أنه حيوان أو ليس بحيوان . والأمر فى نفسه باقٍ .

فإن قال قائل إن هذا اليقين لا يزول و إن زال الحدُّ الأوسط ، لأن قولنا : كل ماشٍ

---

(١) خ : لأنه يمشى . ص : لا يمشى .
(٢) ص : اكتسبت . والتصحيح ورد فى ق .

حيوان ، معناه : كل شيء موصوفٍ بأنه ماشٍ فهو حيوان دائماً مادام ذاته الموضوعة للمشى موجودة ، فإن كل شيء موصوفٌ بأنه ماشٍ فهو حيوانٌ يقيناً و إن لم يمش — على ما عُلِم فى « كتاب القياس » ، فتكون الصغرى وجودية والكبرى ضرورية ، لأن حمل الحيوان على كل موصوفٍ بأنه يمشى ولو مشى وقتاً ما ضرورىٌّ ، والنتيجة عن [١٠٣ ا] هذين ضرورية كما عُلِم .

فالجوابُ عن هذا أن هذا إنما يفيد اليقين لرجوعه بالقوّة إلى قياسٍ برهانى ولولا ذلك لم يُفِدْ[1] اليقين ، وذلك لأن الكبرى الضرورية المأخوذة ضرورتها على نحو ضرورة « كتاب القياس » لا على نحو ضرورة « كتاب البرهان » وهى قولنا : كل ماشٍ بالضرورة حيوانٌ — حقيقتها أن كل شيء من شأنه أن يمشى فهو حيوان بالضرورة . فلا يخلو هذا إمّا أن يكون عرف بالعلّة أن كل ما من شأنه أن يمشى فهو حيوان ، أو لم يكن عرف بالعلّة . فإن كان لم يعرف بالعلّة واللمية لم يكن اليقين ثابتاً حقيقياً كلياً على ما أوضحناه قبل . و إن كان عرف فإنما اكتسب اليقين بقياس العلّة . وهذا المشى يكاد أن يكون من الأعراض الذاتية بالإنسان من وجهٍ ، و بالحيوان من وجهٍ آخر على ما قيل فى الأبواب المتقدمة ، فيكون إنما صار هذا القول برهانياً لأن الأوسط فيه [١٠٣ ب] عَرَضٌ ذاتى وهو المَشْىُ . ثم إن تحقيق حال المقدّمتين إذا عُرِفَتا باليقين يرجع بالمقدمتين فى القوة إلى مقدّمتين كبراها ضرورية ، وذلك لأن قولنا : كل واحدٍ مما يمشى وقتاً ما فهو حيوانٌ بالضرورة قوية قوة قولنا : كل ما من شأنه أن يمشى و يمكن أن يمشى و يصحّ أن يمشى فإنه حيوان بالضرورة . وقولنا : كل إنسانٍ يمشى فإنه فى قوة قولنا : كل إنسان يصحّ أن يمشى . ومتى صَدَقَ ، صَدَقَ هذا معه . فإذا كان كذلك وكانت الكبرى عرفت بالعلّة حتى صحّ اليقين بها ، وكان قولنا : كل ما من شأنه أن يمشى فهو حيوان — قولاً يقينياً معلوماً بعلّته ، وكان الأوسط عرضاً ذاتياً للحدّين باعتبارين ، كان القياس برهانياً ، وكان كأنك تقول : كل إنسانٍ يمكن أن يمشى و يصحّ أن يمشى ؛ وكل ما أمكن أن يمشى وصحّ أن يمشى فهو حيوان . فلما كان القياس المذكورُ فى قوة هذا [١٠٤ ا] القياس أنتج يقينياً . وليس يضرّ فى ذلك أن لا يكون هو هذا القياس بعينه بالفعل ، فإنه ليس اليقين إنما جاء من كونه

(١) ص : يفيد ؛ وما أثبتنا ورد فى ق .

بالفعل هكذا . بل لولم يكن إلّا كونه بالفعل هكذا ، لم يقع يقين ، بل وقع اليقين بسبب كونه بالقوة هكذا . ولو لم يكن فى قوّته ذلك استحال وقوعُ اليقين . وكما أنّه قد كان يمكن أن تنتج نتائج صادقة عن مقدّمات كاذبة ، فكذلك قد يمكن أن تنتج نتيجة ضرورية عن مقدّمات غير ضرورية . وكما أن النتيجة الصادقة لم يكن صدقها هناك من جهة غير(١) القياس ، بل من جهة أنها كانت بذاتها صادقة ، وأن من نفس تلك الحدود يوجد(٢) صَادِقُ نتيجتها ولو بالعرض ، كذلك النتيجة الضرورية هاهنا لا تكون ضرورية من جهة اللزوم عن القياس ، بل من جهة أنها بذاتها ضرورية ، وفى قوة الحدود أن تغلب على نحو نتيجتها ضرورتُهُ . وكما أن هناك قد يشك متى أحسّ بكذب [١٠٤ ب] المقدّمات ، فلا ندرى أن النتيجة منها(٣) صادقة أو كاذبة ، وإن كانت صادقة فى نفسها ، مالم يُعلَمْ صدقُها فى نفسها بوجهٍ آخر — كذلك هاهنا نشك فلا ندرى هل النتيجة ضرورية أو غير ضرورية مالم نعلم ضرورتها من وجهٍ آخر يلوح مع تلك المقدمات وفى قوّتها أَوْ لا يلوح عنها بل عن مقدّمات أخرى . وكما أن هناك لم يكن يمكن أن تنتج كاذبةٌ عن صوادق ، كذلك هاهنا لا يمكن إنتاج غير ضرورية . ونسبتا الحدّ الأوسط ضروريّتان . والمقدمات العرضيّة ، وإن كانت لاتنتج شيئاً ضرورياً ، فقد تنتج بالضرورة . وفرقٌ بين ما ينتج ضرورياً وبين ما ينتج بالضرورة : فإن كل قياس ينتج بالضرورة وليس كل قياس ينتج ضرورياً . وإذا كان القول منتجاً بالضرورة وإن لم ينتج ضرورياً ، فإنه لا يَعْرَىٰ عن فائدة ، بل لا بد أن تتبعه فائدتان : إحداهما العلمُ بوجود شىء وإن لم يكن يقيناً فإننا نجهل سببه . [١٠٥ ا] ففرقٌ بين العلم المطلق وبين العلم اليقينى ، كما أنه فرقٌ بين أن نعرف أن كذا كذا ، وأن نعرف لم كذا كذا . وهذا وإن لم يكن نظراً برهانياً مطلقاً فهو نافع من جهةٍ ما فى البرهان ، لأن الشىء إذا ثبت دخوله فى الوجود لم يقصر البرهان عنه أو أن يكشف كُنْه لميته . والثانى إلزام الخصم والمخاطب عندما سمح بتسليم المقدّمة . وهذا بعيد عن مأخذ البرهان ، لأن البرهان لا يتوقف على تسليم الخصم للمقدمة ، بل على تسليم الحق إيّاها وأن

---

(١) فى صاب خ : عين — وفى الهامش تصحيحها كما أثبتنا .
(٢) ب : صدق ، وكذا فى ق ، خ .
(٣) منها : ناقصة فى ق .

تكون ضرورية ، ولا تكون ضرورية على النحو المأخوذ فى البرهان إلّا أن تكون محمولاتها ، مع ضروريتها ، ذاتيةً على أحد وَجْهَىْ الذاتى ؛ فإن الضروريات الخاصّة بكل جنس هى إما أجناسها وفصولها ، و إمّا عوارضها الذاتية ؛ وما سوى ذلك فهى إمّا ضروريات غريبة ، و إما غير ضروريات بل أعراض مطلقة ولا نعلم منها لمية شىء ألبتة . فإذا كان الأوسط للأصغر [١٠٥ ب] ذاتياً والأكبرُ للأوسط ذاتياً لم يمكن أن يُنتقل من علمٍ إلى آخر ، بل يبين كل علم بمقدمات خاصّة مثل الهندسيات ببراهين خاصّة بالهندسة ، والعدديات بالعدد ، ولم يدخل فى شىء من العلوم بيانٌ منقول أو بيان غريب إلّا فيما يشتركان فيه — وسنوضّح هذا بعدُ — فتكون المقدّمات مناسبة للنتيجة .

الفصل السادس من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة المنطق

فى موضوعات العلوم ومبادئها ومسائلها ، واقتران مبادئها ومسائلها فى حدودها المحمولة

ونقول : إن لكلّ واحدٍ من الصناعات —وخصوصاً النظرية— مبادئ وموضوعات ومسائل . والمبادئ هى المقدمات التى منها تبرهن تلك الصناعةُ ، ولا تُبرهَن هى فى تلك الصناعة : إما لوضوحها ، و إما لجلالة شأنها عن أن تبرهن فيه ، و إنما تُبَرْهَن فى علمٍ فوقها ؛ و إما لدنوّ منزلتها عن أن تبرهَن فى [١٠٦ ا] ذلك العلم ، بل فى علمٍ دونه — وهذا قليل .

والموضوعات هى الأشياء التى إنما تبحث الصناعةُ عن الأحوال المنسوبة إليها والعوارض الذاتية لها .

والمسائل هى القضايا التى محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع أوْ لأنواعها أو عوارضها ، وهى مشكوكٌ فيها ، فيبيَّن حالُها فى ذلك العلم .

والمبادئ : منها البرهان ، والمسائل : لها البرهانُ ، والموضوعات : عليها البرهان . وكأنّ الغرض فيما عليه البرهان الأعراض الذاتية ، والذى لأجله ذلك هو الموضوع ، والذى فيه المبادئ .

ونقول : إن المبادئ على وجهين : إما مبادئ خاصّة بعلم علم مثل اعتقاد وجود الحركة : للعلم الطبيعى ، واعتقاد إمكان انقسام كل مقدارٍ إلى غير النهاية : للعلم الرياضى ؛ و إمّا مبادئ

عامّة وهى على قسمين : إمّا عامّة على الإطلاق لكل علمٍ كقولنا : كل شىء إما أن يصدق عليه الإيجابُ أو السلبُ ؛ و إمّا عامّة لعدّة علومٍ مثل [١٠٦ ب] قولنا : الأشياء المساوية لشىء واحدٍ متساويةٌ — فهذا مبدأ يشترك فيه علمُ الهندسة وعلمُ الحساب وعلمُ الهيئة وعلمُ اللحون وغير ذلك ، ثم لا يتعدى ماله تقدير ما : فإن هذه الأشياء المساويات فى الكميات وذواتها لا غير ، فإن المساواة لا تقال لغير ما هو كم أو ذو كم إلّا باشتراك الاسم . والمبادئ الخاصّة التى موضوعاتها موضوع الصناعة أو أنواع موضوعاتها أو أجزاء موضوعاتها أو عوارضها الخاصّية فهى المبادئ الخاصّة بالصناعة : كانت محمولاتها خاصّة بالموضوع أو غير خاصّة به بل بجنسه ، مثل المساواة فى مقدّمات من الهندسة والعدد ، و إن كان استعمالها فى الصناعة مخصّصاً بها ، لأن المساوى فى الهندسة مساوى مقدار ، وفى العدد مساوى عددٍ ، وكلاهما خاصٌّ بالصناعة . والمضادّة فى مقدّمات من العلم الطبيعى والخلقى على ذلك الوجه بعينه ، فإنّ [١٠٧ ا] المساواة ليست خاصّيةً بموضوع الهندسة ولا بموضوع الحساب ، ولا المضادّة أيضاً خاصّية بموضوع العلم الطبيعى من جهة ماهو موضوع العلم الطبيعى والاعتبار على الظاهر . ولكن إن كان شىء مما هو من الأعراض الذاتية محمولاً على موضوع العلم أو نوع موضوعه أو جزء موضوعه فى المبادئ ، كانت المبادئ خاصّة كقولنا : كل عددٍ زوجٍ منقسم بمتساويين ، والمنقسم بمتساويين خاصٌّ بجنس موضوع الزوج . و إن قلنا : كل عدَدٍ منقسمٍ بمتساويين فهو زوج كان المحمول خاصًّا بنفس الموضوع . فأما إذا كان الموضوع فى المبدأ خارجاً عن موضوع الصناعة أو أعمّ منه فهو مبدأ غير خاص .

والمبادئ العامّة تستعمل فى العلوم على وجهين : إما بالقوة ، وإما بالفعل . وإذا استعملت بالقوة فهى لا تستعمل على أنها مقدّمة وجزء قياس ، بل إنما تستعمل قوّتها فقط حين يقال [١٠٧] : إن لم يكن كذا حقاً ، فمقابله وهو كذا حق — ولا يقال : لأن كل شىء إمّا أن يصدق عليه السلبُ أو الإيجاب ، لأن هذا مشهورٌ مستغنى عنه إلّا عند تبكيت المغالطين والمناكرين[1] . و إذا استعملت بالفعل هو أن تخصّص إمّا فى جزئيها معاً كقولنا فى تخصيص هذا المبدأ المذكور فى العلم الهندسى : كل مقدارٍ إمّا مشارك

(١) س : المناثين! — راجع بعد ورقة ١٤٣ ا . وفى ب : المتأكدين! — ق ، خ : المناكدن (بغير نقط) .

وإما مباين[١] فقد خصصنا الشيء بالمقدار ، وخصَصْنا الإيجاب والسلب بالمشارك والمباين ؛ وأما فى الموضوع فكنقلنا المقدّمة العامّة — وهى قولنا : كل الأشياء المساوية لشىء واحدٍ متساوية — إلى أن كل المقادير المساوية لمقدار واحدٍ متساوية . فخصصنا الشىء بالمقدار وتركنا المحمولَ بحاله . وهذا على الاعتبار الذى مضى لنا أيضاً .

ونقول أيضاً إن المبادئ الخاصّة بمسائل علمٍ مّا على قسمين : إمّا أن تكون خاصةً بحسب ذلك العلم كلّه ، أو بحسب مسئلة أو مسائل .

[١٠٨ ا] ونقول إنه قد يكون للعلم موضوع مفرد مثل العدد لعلم الحساب . وقد يكون غير مفرد ، بل تكون فى الحقيقة موضوعات كثيرة تشترك فى شىء يتأحد به ، وذلك على وجوهٍ : فإنها إمّا أن تشترك فى جنسٍ فهو الشيء المتحد به اشتراك الخط والسطح والجسم فى جنسٍ يتحد به وهو المقدار ؛ أو تشترك فى مناسبة متصلة بينها اشتراك النقطة والخط والسطح والجسم : فإنّ نسبة الأول منها إلى الثانى كالثانى[٢] إلى الثالث ، والثالث إلى الرابع ؛ وإما أن تشترك فى غاية واحدة كاشتراك موضوعات علم الطب ، أعنى الأركان[٣] والمزاجات والأخلاط والأعضاء والقوى والأفعال إن أخذت هذه موضوعات الطب ، لا أجزاء موضوع واحد ، فإنها تشترك فى نسبتها إلى الصحّة ، وموضوعات العلم الخلقى فى نسبتها إلى الخلق والعادة . وإما أن [١٠٨ ب] تشترك فى مبدأ واحد مثل اشتراك موضوعات علم الكلام فإنها تشترك فى نسبتها إلى مبدأٍ واحدٍ : إما طاعة الشريعة ، أو كونها إلٰهية .

وأيضاً فإن موضوع العلم إمّا أن يكون قد أخذ على الإطلاق من جهة هوّيته وطبيعته غير مشترط فيها زيادة معنى ، ثم طلبت عوارضه الذاتية المطلقة مثل العدد للحساب . وإما أن يكون قد أخِذ لا على الإطلاق ، ولكن من جهة اشتراط زيادة معنى على طبيعته من غير أن يكون فصلاً ينوّعه ، ثم طلبت عوارضه الذاتية التى تلحقه من تلك الجهة مثل النظر فى عوارض الأُكَر المتحركة[٤] .

---

(١) مشارك = Commensurable ، مباين = incommensurable .
(٢) خ : كنسبة الثانى .
(٣) الأركان = العناصر = الاسطقسات .
(٤) ص : الأكبر — وهو تحريف ظاهر — والصواب فى ب ، ق .

والمسألة إما بسيطة حَمْلِية ، وإما مركبة شرطية . والمركب يتبع البسيط فيما نورده فنقول : كل مسألة بسيطة فهى منقسمة إلى محمول وموضوع . فلنتأمّل أولاً جهة الموضوع فنقول : إن الموضوع فى المسئلة الخاصّة بعلمٍ مّا إما أن يكون داخلاً [١) فى [١٠٩ ا] جملة موضوع العلم ، أوكان من جملة الأعراض الذاتية له . والداخل فى جملة موضوعه إمّا نفس موضوعه سواء كان واحد الموضوع أو كثير الموضوع مثل قولنا : هل الجسم ينقسم إلى ما لا نهاية له ؟ — وذلك فى مسائل العلم الطبيعى ؛ وإما نوع له — كقولنا : هل الهواء المحبوس فى الماء يندفع إلى فوق بالطبع أو للانضغاط القاسر ؟ وهل الغضب مبدأه الدماغ أو القلب ؟ — والكائنة من أعراضه فإمّا مِنْ [٢] عَرَضٍ ذاتى لموضوعه كقولنا : هل حركة كذا مضادّة لحركة كذا ؟ أو عَرَضٌ ذاتى لأنواع موضوعه كقولنا : هل الإضاءة الشمسية مسخّنة ؟ أو عرض ذاتى لعرض ذاتى له كقولنا : هل الزمان بعد السكون ؟ فإن الزمان عارضٌ للحركة التى هى عرضٌ ذاتىٌّ للجسم . أو عرض ذاتىّ لنوع عرض له ، كقولنا : هل إبطاء الحركة هو [٣] لتخلُّل السكنات ؟ فإن الإبطاء من عوارض [١٠٩ ب] بعض الحركات دون بعض فإن بعض الحركات مستوية السُّرعة [٤] ما تبطىء ألبتة .

ولنقصد الآنَ ناحية المحمول فنقول : إن المحمول فى المسئلة على أنها مجهولة الآنّية [٥] ، وتطلب فيها الآنية لا التى هى مجهولة [٦] اللمية ، ويطلب فيها اللمية دون الآنية ، لا يجوز أن تكون طبيعَة جنسٍ أو فصلٍ أو شيئاً مجتمعاً منهما إذا كانت طبيعة الموضوع محصّلة . فإن المحمولات الذاتيــة التى تؤخذ فى حدّ الشيء يجب أن تكون بيّنة الوجود للشيء إذا [٧] حقّق الشيء كما علمت ، وإن كان يمكن فى بعضها أن يبيَّن بحدٍّ أوسط ، لـكن ليس كل بيان بحد أوسط فهو قياس . فإن الأوّليات قد يمكن أن تبيّن ، بوجهٍ ما ، بحدٍّ أوسط مثلاً أن

---

(١) خ : فى جملة موضوعه أو كائنا من جملة الأعراض الذاتية .

(٢) من : ناقصة فى خ . (٣) خ : هو لتخلل سكون .

(٤) ص : الشرعة (بالشين المعجمة) ، وهو تحريف ظاهر .

(٥) مضبوطة فى ص بالمدة على الألف — وهــذا يؤيد طريقة قراءتنا لهذه اللفظة ، إذ هى فى اليونانية : εἶναι .

(٦) خ : مجهولة الآنية وتطلب فيها اللمية دون الآنية .

(٧) خ : إذا تحقق الشيء .

يجعل الحدُ الأوسط حدّ المحمول أو رسمه ، أو يجعل الأوسط كذلك للأصغر ، فتوسّطه بين الموضوع و بين المحمول . وليس مثل ذلك قياساً عند التحقيق ، فإنّ القياس [١١٠ ا] إنما يكون قياساً على الإثبات والإبانة إذا كان على(١) خفى الثبات ، ويكون قياساً على اللم إذا كان على خفيّ اللم . وقد يجتمعان وقد يفترقان . فأما طلب أن هذا المحمول هل هو حدٌّ أو جنس أو فصل فهو مما يجوز أن يكون مطلوباً ، لأن كون الشيء طبيعة ما وكونه جنساً ما أو فصلاً لشيء أمران مختلفان : فإنّ الحسّاس من جهة ما هو حسّاس طبيعة ما ، ومن جهةٍ أخرى و بالقياس إلى الإنسان هو فصل جنسه . فيشبه أن يكون إنّما يشكل فى مثل هذا أنّه : هل هو جنسٌ للإنسان أو ليس بجنسٍ ؟ أو : هل هو فصلٌ له أو لجنسه أو ليس ؟ ولا يشكل أنه : هل هو موجودٌ للإنسان من جهة ما هو معنى ما من شأنه أن يكون جنساً أو فصل جنس إذا اعتبر له اعتبار العموم . وقد ينبّه أيضاً على وجود أمثال هذه المحمولات المقوّمة للذاتيات ببيانٍ ما لمن(٢) ليس سليم الفطرة كما ينبّه على المبادئ الأوّلية . [١١٠ب] وأيضاً قد يُبرهن على وجودها لشيءٍ ما إذا كان عرف بعوارضه ولم يكن تحقق جوهره فعرف مثلاً من جهة ما هو منسوب إلى شيء أو له فعل أو انفعال ولم يكن عرف ذاته مثل أنّا نطلب : هل النفس جوهر أو ليس بجوهر ؟ والجوهر جنس النفس . ولكن إنما نطلب هذا إذا لم نكن بعدُ عرفنا النفس بذاتها ولكن عرفناها من جهة ما هى مضافة إلى البدن وكمال ما له وتصدر عنها الأفعال(٣) الحيوانية ، وبالجملة إذا عرفناها من جهة أنها شيء هو كمال كذا ومبدأ كذا فقط ؛ فنكون بعدُما عرفنا ذاتها ، فلا نكون عرفنا ذاتها فوضعناها ثم طلبنا حمل جنسها عليها و إذا لم نكن وضعنا حقيقة ذاتها ثم نطلب حملَ أمرٍ آخر عليها — ذلك الأمر جنسٌ لذاتها ، لم يكن المحمولُ فى طلبنا بالحقيقة جنساً للموضوع فى القضيّة ، بل كان جنساً لشيء آخر مجهولٍ يعرض له هـذا الذى يطلب المحمول له . وكثيراً ما يتفق [١١١ ا] هـذا الطلب حيث لا نكون قد حصّلنا معنى الموضوع والمطلوب ، بل عندنا منهما اسْم فقط ، كما نطلب : هل الصورة جوهرٌ أم لا ؟ فإنّا إذا كنا عرفنا بالحقيقة

---

(١) ص : كان على خفى الثبات ؛ ق : كان على حق النبات .

(٢) خ : من

(٣) خ : الأفاعيل .

ما الجوهر ، وعرفنا أنه الموجود لا فى موضوع ، وعرفنا بالحقيقة ما الموضوع ، وعرفنا ما الصّورة — فكانت الصورة كل هيئة لمـادّة لا تقوم دونها تلك المـادّة ، بل تتقوّم بها ، وكان الموضوع كل مادّة متقوّمة الذات أو قابل متقوّم دون الهيئة التى[١] فيهما و إن لم تكن الهيئة ولا شيء يخلف بدلها ، أو كانت الهيئة لازمة لحقت بعد تقوم ذلك الأمر الذى هو مادة أو قابل — عرفنا أن الصورة جوهر ولم يحتج إلى وسط . ولـكن إذا كان عندنا من الصورة خيال ومن الجوهر خيالٌ — أخذنا نحتج ونقيس من غير حاجة إلى القياس ، بل المطلوبات والمسائل إذا كانت موضوعاتها من[٢] جنس الموضوع للصناعة كانت محمولاتها من [١١١ ب] أعراضها الذاتية وأجناس أعراضها وفصول أعراضها وأعراض أعراضها . فإن كانت موضوعاتها من أعراضها الذاتية جاز أن تكون محمولاتها من جنس الموضوع وأنواعه وفصوله وأعراضه وأعراض أعراضه وأجناس أعراضٍ أخرى وفصولها وما يجرى مجراها . وقد تكون محمولات الصنفين من الموضوعات عوارض ذاتية للجنس كالمساواة فى علم الهندسة والعدد ، وعوارض ذاتية لمـا هو شبيه[٣] جنسٍ كالمضادّة والقوة والفعل فى العلم الطبيعى ، فإن المضادّة والقوة والفعل من العوارض الخاصّية بالموجود ، والمضادّة إنّما لا تكون محمولة فى مسائل العلم الرياضى ، لأنّ موضوعات العلم الرياضى إمّا غير متحركة ، و إمّا متشابهة الحركة لا مضادّة فيها و إن لم تتفق حركاتها من كل جهة . وأما موضوعات العلم الطبيعى فمتهيئة للتغيرُّ بين الأضداد . فأما إذا كان [١١٢ ا] المطلوب هو اللمية دون الآنيّة فيصلح أن يُجعل مقوّمٌ ما حدًّا أوسط يبيَّن به مقوّم آخر إذا كان الأوسط علّة لوجود الأكبر له ، إذ يكون الأكبر أوّلاً للأوسط ، ونسبته تـكون للأصغر كالمدرك : فإنّه أوّلاً للناطق والحاس ثم للإنسان .

وأقول إن كل ما لم يصلح أن يكون محمولاً فى المسائل البرهانية فلا يصلح أن يكون محمولاً فى المقدّمات البرهانية ألبتة سواء كانت مبادئ خاصّة أو مبادئ عامّة ، إلاّ الأجناس

---

(١) خ : فيها .　　(٢) جنس : ناقصة فى خ .

(٣) خ : جنس كالقوة والفعل فى العلم الرياضى فإن القوة والفعل من العوارض الخاصية بالموجود والمضادة أيضا إذا استعملت فى العلم الطبيعى كانت من العوارض الخاصية بجنسه وإنما لا تكون محمولة فى مسائل العلم الرياضى لأن . . .

والفصول وما يشبهها : فإنها يجوز أن تكون محمولة على أنواعها فى المقدّمات ؛ فإنه يجوز أن يكون الأكبرُ جنساً للأوسط أو فصلاً ، والأوسطُ عرضاً ذاتياً للأصغر ، فيكون كما أن العرض يجوز أن يُبْتَدَأَ فيطلبَ ، فكذلك يجوز أن يبتدأ فيطلب جنسه أو فصله ، أو يجوز أن يكون الأوسط جنساً للأصغر أو فصلاً والأكبر عرضاً ذاتياً للأوسط . فمن هذه الجهة تدخل [١١٢ ب] الأجناسُ والفصول فى جملة المحمولات . و إذا كان يمكن أن يكون وجود العرض الذاتى لفصل الشىء أو لجنسه أو ضَحَ منه للشىء ، جاز أن يتوسَّط الفصل أو الجنس . وكذلك لما كان يمكن أن يكون نوع العَرَض أعرفَ للشىء ، أو الفصول بالعرض أعرف للشىء — جاز أن يتوسَّط هذا الأعرف . وأما أن يكون الأكبرُ مقوِّماً للأصغر فليس يقع إلاّ على الوجه المحدود .

فإن طلب طالبٌ وقال : لما كان من حق الجنس أن لا يحمل على النوع ، فكيف يعرف وجودُ النوع فى الأصغر ، ولا يُعرف وجودُ جنسه ؟

فالجواب عن ذلك أن الجنس كما علمت ليس مما لا يحمل حمله على النوع وجهاً من وجوه الحمل ألبتة ، بل ما لم يخطر معناه بالبال ومعنى النوع بالبال ولم تراع ألبتةَ النسبةُ بينهما فى هذه الحال — أمكن أن يغيب عن الذهن . فيجوز أن يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهنُ إلى الجنس [١١٣ ا] فيجوز أن يخطر النوع بالبال محمولاً على شىء ولا يخطر حينئذ الجنسُ ولا حمله بالفعل بالبال فلا يحمل . لكنّه إذا أخطر مع النوع بالبال حُمِلَ بالفعل على ما يحمل عليه النوع . فإن فرض ذلك الموضوع وحده ولم يلتفت إلى حمل النوع عليه لم يخطر الجنسُ بالبال ألبتة . وذلك أوْلىٰ ، فإن المخطر إيّاه بالبال كان يخطر ولا يخطر الجنس بالبال .فكيف إذا لم يخطر ألبتة ؟ !

الفصل السابع من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة المنطق

فى اختلاف العلوم واشتراكها بقول مفصّل (*)

نقول إن اختلاف العلوم الحقيقية هو بسبب موضوعاتها . وذلك السبب

(*) راجعنا هذا الفصل على الترجمة اللاتينية التى تنشرها الآنسة دلفرنى .

إمّا اختلاف الموضوعات ، و إمّا اختلاف موضوعٍ واحد[١] .

ولنفصِّلْ أقسامَ الوجه الأول فنقول[٢] إن اختلاف الموضوعات للعلوم إمّا على الإطلاق من غير مُداخلة — مثل اختلاف موضوعى الحساب والهندسة [١١٣ ب] فليس شىء من موضوع هذا فى موضوع ذلك و بالعكس ؛ و إمّا مع مداخلةٍ — مثل أن يكون أحدهما يشارك الآخر فى شىء ، وهذا على وجهين : إمّا أن يكون أحد الموضوعين أعمَّ كالجنس والآخر أخصّ كالنوع أو الأعراض الخاصّة بالنوع ، و إما أن يكون فى الموضوعين شىء مشترك وشىء متباين مثل علم الطب وعلم الأخلاق فإنهما يشتركان فى قوى نفس الإنسان من جهة ما الإنسان حيوان ، ثم يختص الطب بالنظر فى جسد الإنسان وأعضائه ، و يختص علم الأخلاق بالنظر فى النفس الناطقة وقواها العملية .

وأما القسم الأوّل من هذين القسمين فإما أن يكون العامُّ فيه عمومه للخاصّ عموم الجنس أو عموم اللوازم مثل عموم الواحد والموجود . ولنؤخّر الآن هذا القسم . وأمّا الذى عمومُه فيه عمومُ الجنس للنوع فهو كالنّظر فى المخروطات [١١٤ ا] على أنّها من المجسّمات ، والمجسّمات على أنها من المقادير . وأما الذى عمومه كالجنس لعارضِ النوعِ فمثل موضوع الطبيعى وموضوع الموسيقى ، فإن موضوع الموسيقى عارض نوع من موضوع العلم الطبيعى . — وهـذا القسم يقسّمه على قسمين : قسمٍ يجعل الأخصَّ من جملة الأعمّ وفى علمه حتى يكون النظر فيه جزءاً من النظر فى الأعمّ ؛ وقسم يفرد الأخصَّ من الأعمّ ولا يجعل النظر فيه جزءاً من النظر فى الأعمّ ، ولـكن يجعله علماً تحته . والسبب فى هـذا الانقسام هو أن الأخصّ إمَّا أن يكون إنّما صار أخصَّ بسبب فصولٍ ذاتية ثم طلبت عوارضه الذاتية من جهة ما صار نوعاً فلا يختص النظر بشىء منه دون شىء وحالٍ دون حال ، بل يتناول جميعه مطلقاً — وذلك مثل[٣] المخروطات للهندسة ، فيكون العلم بالموضوع الأخص جزءاً من العلم الذى ينظر فى الموضوع الأعمِّ . و إما أن يكون [١١٤ ب] نظره فى الأخصِّ —

(١) واحد : ناقصة فى خ .

(٢) ق : ونقول .

(٣) مثل : ناقصة فى ص ، وواردة فى سائر النسخ .

و إن كان قد صار أخصَّ بفصل مقوِّمٍ — ليس[١] من جهة ذلك الفصل المقوِّم وما يعرض له من جهة نوعيته مطلقاً ، بل من جهة بعض عوارض تتبع ذلك الفصل ولواحقه مثل نظر الطبيب فى بدن الإنسان : فإن ذلك من جهة ما يصح و يمرض فقط — وهذا يفرد العلم بالأخصّ عن العلم بالأعم و يجعله علماً تحته ، كما أن الطب ليس جزءاً من العلم الطبيعى ، بل علم موضوع تحته . و إما أن يكون الشيء الذى صار به أخصَّ ليس يجعله نوعاً بل يفرده صنفاً و يعارض فينظر فيه من جهة ما صار به أخصَّ ليبحث أىَّ عوارض ذاتيـة تلزمه . وهذا أيضاً يفرد العلم بالأخصّ[٢] عن العلم بالأعمّ[٣] و يجعله علماً تحته .

و بالجملة ، فإن أقسام الموضوعات المخصصّة التى ليس[٤] العلمُ بها جزءاً من العلم بالموضوع الأعمّ ، بل هو علمٌ تحت ذلك العلم — أر بعةٌ :

(أحدها) أن يكون الشيء الذى [١١٥ ا] صـار به أخصَّ عَرَضاً من الأعراض الذاتية معيّناً فينظر فى اللواحق التى تلحق الموضوع المخصّص من جهة ما اقترن به ذلك العارض فقط ، كالطب الذى[٥] تحت العلم الطبيعى ، فإن الطب ينظر فى بدن الإنسان < وجزء من العلم الطبيعى ينظر أيضاً فى بدن الإنسان >[٦] ، لـكن الجزء من العلم الطبيعى الذى ينظر أيضاً فى بدن الإنسـان ينظر فيه على الإطلاق ، و يبحث عن عوارضه الذاتية على الإطلاق[٧] ، التى تعرض له من حيث هو إنسان ، لا من حيث شرطٍ يقترن به . وأما الطب فينظر فيه من جهة ما يصحّ و يمرض فقط ، و يبحث عن عوارضه التى له من هذه الجهة .

و (القسم الثانى) أن يكون الشيء الذى به صار أخصَّ من الأعمّ عارضاً غريباً ليس ذاتيا ، ولـكنه مع هيئته فى ذات الموضوع لا نسبة مجردة . وقد أخذ الموضوع مع ذلك العارض الغريب شيئاً واحداً ونظر فى العوارض [١١٥ ب] الذاتية التى تعرض له من جهة

---

(١) خ : فليس .
(٢) بالأخص : ناقصة فى س ، خ .
(٣) خ ، س : الأعم .
(٤) خ : التى العلم بها ليس جزءاً ...
(٥) خ : الذى هو تحت .
(٦) الزيادة فى خ ، وناقصة فى س .
(٧) ويبحث ... الإطلاق : ناقصة فى س ، وموجودة فى خ .

اقتران ذلك الغريب له ، مثال النظر فى الأُكَر المتحركة ، فإنه[١] تحت النظر فى المجسّمات أو الهندسة .

و (القسم الثالث) أن يكون الشىء الذى به صار أخصَّ من الأعمّ عارضاً غريباً وليس هيئة فى ذاته ، ولكن نسبة مجرَّدة[٢] وقد أخذ مع تلك النسبة شيئاً واحداً فنظر فى العوارض الذاتية التى تعرض له من جهة اقتران تلك النسبة به — مثل النظر فى المناظر[٣] ، فإنه يأخذ الخطوط مقترنة بالبصر فيضع ذلك موضوعاً و ينظر فى لواحقها الذاتية ، وهى لذلك ليست من الهندسة ، بل تحت الهندسة . وهذه الأقسام الثلاثة تشترك فى أن الشىء المقرون به العارض الموصوف هو من جملة طبيعة الموضوع للعلم الأعلى من العامين فيُحْمَل موضوعُ الأعلى عليه .

و (القسم الرابع) أن لا يكون الأخصّ يحمل عليه الأعمّ ، بل هو عارضٌ لشىء من أنواعه كالنغم إذا [١١٦ ا] قيست إلى موضوع العلم الطبيعى ، فإنها من جملة عوارض تعرض لبعض أنواع موضوع علم الطبيعى ، ومع ذلك فقد أخذت النغم فى علم الموسيقى من حيث قد اقترن بها أمرٌ غريبٌ منها ومن جنسها وهو العدد ، فيطلب لواحقها من جهة ما اقترن ذلك الغريب بها ، لا من جهة ذاتها ، وذلك كالاتفاق والاختلاف المطلوب فى النغم . فحينئذ يجب أن يوضع لا تحت العلم الذى موضوعه[٤] فى جُمْلته ، بل تحت العلم الذى منه ما اقترن به ، وذلك مثل وضعنا الموسيقى تحت علم الحساب . و إنما قلنا : « لا من جهة ذاتها » لأن النظر فى النغم من جهة ذاتها نظرٌ فى عوارض موضوع العلم الأعمّ أو عوارض عوارض أنواعه ، وذلك جزء من العلم الطبيعى ، لا علم تحته . والفرق بين هـذا القسم والقسم الذى قبله ، أعنى القسم الذى جعلنا مثاله « الأُكَر المتحركة » أن ذلك العلم ليس موضوعاً تحت [١١٦ ب] العلم الناظر فى العارض المقرون به ، بل تحت العلم الذى ينظر فى العامّ لموضوعه ، إذ علم الأُكَر المتحركة ليس تحت الطبيعيات ، بل تحت الهندسة . وأما هذا فهو موضوعٌ

---

(١) فإنه : ناقصة فى خ .

(٢) ب : متجردة . وفى الترجمة اللاتينية قرأ : المحـددة Gundissalinus : terminata De divisione philosophiae, ed. Baur, p. 124. Münster, 1903.

(٣) أى علم المناظر : optique

(٤) خ : فى جملته موضوعة .

تحت العلم الناظر فى العارض المقرون به ، لأن الموسيقى ليس تحت العلم(١) الطبيعى ، بل تحت الحساب .

وأما الذى عمومه عمومُ الموجود والواحد فلا يجوز أن يكون العلمُ بالأشياء التى تحته جزءاً من علمه ، لأنها ليست ذاتية له على أحد وجهَىْ الذاتى : فلا العام يؤخذ فى حدّ الخاصّ ، ولا بالعكس ؛ بل يجب أن تكون العلوم الجزئية ليست أجزاءً منه ؛ ولأن الموجود والواحد عامّان لجميع الموضوعات ، فيجب أن تكون سائر العلوم تحت العلم الناظر فيهما ، ولأنه لا موضوع أعمّ منهما فلا يجوز أن يكون العلم الناظر فيهما تحت علمٍ آخر ؛ ولأن ما ليس مبدءاً لوجود بعض الموجودات دون بعض ، بل هو مبدأ لجميع الموجود المعلول ، فلا يجوز أن يكون النظر [١١٧ ا] فيه فى علمٍ من العلوم الجزئية ، فلا(٢) يجوز أن يكون بنفسه موضوعاً لعلمٍ جزئى ، لأنه يقتضى نسبة إلى كلّ موجودٍ ، ولا هو موضوع العلم الكلى العامّ لأنه ليس أمراً كلياً عامًّا ، فيجب أن يكون العلم به جزءاً من هذا العلم . ولأنّا قد وضعنا أن من مبادئ العلوم ما ليس بيّناً بنفسه ، فيجب أن يبيَّن فى علم آخر إما جزئىّ مثله أو أعمّ منه فننتهى لا محالة إلى أعمّ العلوم . فيجب أن تكون مبادئ سائر العلوم تصح فى هذا العلم ، فلذلك كان يكون جميع العلوم تبرهن على قضايا شرطية متصلة — مثلاً : إن كانت الدائرة موجودة فالمثلث الفلانى كذا ، أو المثلث(٣) الفلانى موجود ؛ فإذا صيِّر إلى الفلسفة الأولى يبيّن وجود المقدّم فيبرهن أن المبدأ كالدائرة مثلاً موجود ، فحينئذ يتم برهان أن مايتلوه موجود ، وكأن(٤) علماً من الجزئية لم يبرهن على غير الشرطى . فالصناعات(٥) المشتركة فى موضوع هذا [١١٧ ب] العلم ثلاثة : الفلسفة الأولى ، والجدل ، والسوفسطائية . والفلسفةُ الأولى تفارق الجدلَ والسوفسطائية فى الموضوع ، وفى مبدأ النظر ، وفى غاية النظر . أمّا فى الموضوع فلأن الفلسفة الأولى إنّما تنظر فى العوارض الذاتية للموجود والواحد ومبادئها ، ولا تنظر فى العوارض الذاتية لموضوعات علمٍ علمٍ من العلوم الجزئية . والجدل

---

(١) العلم : ناقصة فى خ .
(٢) خ : ولا .
(٣) ص : والمثلث .
(٤) خ : فكان ليس علم من الجزئية لم يبرهن ...
(٥) خ : والصناعات .

والسوفسطائية ينظران فى عوارض كل موضوع — كان ذاتياً أو غير ذاتى . ولا يقتصر ولا واحد منهما على عوارض الواحد والموجود . فالفلسفة الأولى أعمُّ من العلوم الجزئية لعموم موضوعها ، وهما أعمُّ نظراً من العلوم الجزئية لأنهما يتكلمان على كل موضوعٍ كلاماً[١] مستقيما كان أو معوجاً لـكلٍّ بحسب صناعته . وقد تفارقهما من جهة المبدأ لأن الفلسفة الأولى إنما تُأخَذُ مبادؤها من المقدمات البرهانية اليقينية . وأما [١١٨ ا] الجدل فمبدؤه من المقدَّمات الذائعة المشهورة فى الحقيقة . وأما السوفسطائية فمبدؤها من المقدّمات المشبَّهة بالذائعة أو اليقينية من غير أن تكون كذلك فى الحقيقة . وقد تفارقهما من حيث[٢] الغاية لأن الغاية فى الفلسفة الأولى إصابة الحق اليقين بحسب مقدور الإنسان . — وغاية الجدلِ الارتياضُ فى الإثبات والنفى المشهور تدرُّجاً إلى البرهان ونفعاً للمدينة ، وربما كانت غايتها[٣] الغلبة بالعدل ، وذلك العدل ربما كان بحسب المعاملة وربما كان بحسب النفع . والذى بحسب المعاملة فأن يكون الإلزام واجباً مما يتسلم وإن لم يكن اللازم حقاً ولا صواباً . وأما الذى بحسب النفع فربما كان بالحق ، وربما كان بالصواب المحمود . — وغاية السوفسطائية التّرائى بالحكمة والقهر بالباطل .

واعلم أن اختلاف العلوم المتفقة فى موضوع واحدٍ يكون [١١٨ ب] على وجهين : فإنه إمَّا أن يكون أحد العلمين ينظر فى الموضوع على الإطلاق والآخرُ فى الموضوع من جهةٍ ما — مثل ما أن الإنسان قد ينظر فيه جزءٌ من العلم الطبيعى على الإطلاق ، وقد ينظر فيه الطب وهو علم تحت العلم الطبيعى ولـكن لا على الإطلاق بل إنما ينظر فيه من جهة أنه يصح ويمرض ؛ وإما أن يكون كل واحدٍ من العلمين ينظر فيه من جهة دون الجهة التى ينظر الآخر فيها — مثل أن جسم العالم أو جرم الفلك ينظر فيه المنجم والطبيعى جميعاً ، ولـكن جسم الـكل هو موضوعٌ للعلم[٤] الطبيعى بشرط ، وذلك الشرط هو أن له مبدأ حركة وسكون بالذات ، وموضوع العلم المنجّمى بشرط وذلك الشرط هو أن له كمَّا ، فإنَّهما[٥]

---

(١) ص : كلاماً كان مستقيما أو معوجاً .
(٢) خ : من جهة .
(٣) الأصح أن يكون : غايته — لأن الضمير يعود على : « الجدل » ؛ وفى ق كانت : غايتها ، ثم صححت إلى : غايته .
(٤) خ : العلم الطبيعى .
(٥) خ : وإنهما .

و إن اشتركا فى البحث عن كُرِية فلك الجسم فهذا يجعل نظره من جهة ماهو كمٌّ وله أحوالٌ تلحق الـكم ، وذلك يجعل نظره من جهة ما هو ذو طبيعة بسيطة هى [١١٩ ا] مبدأ حركته وسكونه على هيئته . ولا يجوز أن تـكون هيئتـه التى يسكن عليها السكون القابل للفساد والاستحالة هيئة مختلفة فى أجزائه فيكون فى بعضه زاوية ولا يكون فى بعضه زاوية ، لأن القوة الواحدة(١) إنما تفعل فى مادَّة واحدة فعلًا وهيئة متشابهة . وأما المهندس فيقول إن الفلك كرىّ لأن مناظره كذا والخطوط الخارجة إليه توجب كذا . فيكون الطبيعى إنما ينظر من جهة القوى التى فيه والمهندس من جهة الـكم الذى له ، فيتفق فى بعض المسائل أن يتفقا ، لأن الموضوع واحدٌ وفى الأكثر(١) مختلفان .

ونقول مِنْ رأسٍ(٣) إن العلوم المشتركة إمَّا أن تشترك فى المبادئ ، و إمَّا أن تشترك فى الموضوعات ، و إما فى المسائل . — وأما(٤) المشتركة فى المبادئ فإنَّا لسنا نعنى بها المشتركة فى المبادئ العامَّة لـكل علم ، بل المشتركة فى المبادئ التى تعمّ علوماً ما مثل العلوم [١١٩ ب] الرياضيّة المشتركة فى أن الأشياء المساوية لشىء واحدٍ متساوية . وتلك الشركة إما أن تـكون على رتبة واحدة كالهندسة والعدد فى المبدأ الذى ذكرناه ، و إمَّا أن يكون المبدأ للواحد منها أوَّلًا والثانى بعده ، مثل أن الهندسة وعلم المناظر ، بل الحساب وعلم الموسيقى ، يشتركان فى هـذا المبدأ ، لـكنَّ الهندسة أعم موضوعاً من علم المناظر . فلذلك يكون له هذا المبدأ أوَّلًا وقبله(٥) للمناظر ، وكذلك حال الحساب من الموسيقى . و إمَّا أن يكون ما هو مبدأ فى علمٍ مسئلةً فى علم آخر ، وهذا على وجهين : إمَّا أن يكون العلمان مختلفى الموضوعين بالعموم والخصوص فيبين شىءٌ فى علمٍ(٦) آخر و يؤخذ مبدأ فى علمٍ أسفل و يؤخذ مبدأ للعلم الأعلى ، وهـذا يكون مبدءاً بالقياس إلينا ؛ — و إما أن يكون العلمان غير مختلفين فى [١٢٠ ا] العموم والخصوص ، بل هما مثل الحساب والهندسة ، فتجعل مسائل أحدهما

---

(١) إنما : ناقصة فى خ . (٢) خ : يختلفان .

(٣) من رأس = بادئ ذى بدء = de prime abord

(٤) خ : فالمشتركة ... فلسنا نعنى بها . (٥) خ : لها ... وبعدها للمناظر .

(٦) خ : فى علم أعلى ويؤخذ مبدأ فى علم أسفل وهذا يكون مبدءاً حقيقياً ، أو يبين شىء فى علم أسفل ويؤخذ مبدءاً للعلم الأعلى ، وهذا كان مبدءاً بالقياس إلينا .

مبادئ لمسائل الآخر ، فإنَّ كثيراً من مبادئ المقالة العاشرة من كتاب « الأسطقسات[١] » عددية قد تبرهن عليها[٢] قبلُ فى المقالات العددية ، وهذا لا يمكن إذا لم يكن بين العلمين شركة فى موضوعٍ أو فى جنس موضوعٍ . وأمَّا الشركة فى المسائل فهى أن يكون المطلوب فيهما جميعاً محمولًا لموضوعٍ واحدٍ ، وإلَّا فلا شركة . وهذا أيضاً لا يمكن أن يكون إلَّا مع اشتراك العلمين فى الموضوع ، فإذن الشركة الأوّلية الأصلية التى للعلوم هى على موجب القسم الثالث ، وهى الشركة فى الموضوع على وجهٍ من الوجوه المذكورة — وهى ثلاثة : إما أن يكون أحدُ الموضوعين أعمَّ والآخرُ أخصَّ كالعلم[٣] الطبيعى والطب والهندسة والمخروطات وسائر ما أشبه ذلك . وإمَّا أن يكون لكل واحدٍ من موضوعى علمين شيءٌ خاصٌّ وشيء يشارك فيه [١٢٠ ب] الآخر كالطب[٤] وعلم الأخلاق . وإمَّا أن يكون ذات الموضوع فيهما واحداً ولكن أخذ باعتبارين مختلفين فصار باعتبارٍ موضوعاً لهذا ، وباعتبارٍ موضوعاً لذاك ؛ كما أن جسم السماء والعالم موضوعٌ لعلم الهيئة وللعلم الطبيعى .

وإذ تكلمنا فى مشاركة العلوم فى الموضوعات والمبادئ والمسائل ، فيجب أن نتكلم فى نقل البرهان من[٥] علمٍ إلى علمٍ .

الفصل الثامن من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة المنطق

فى نقل البرهان من علمٍ إلى علمٍ وتناوله للجزئيات تحت الكليات وكذلك تناوله للحدّ

نقول[٦] : إن نقل البرهان على وجهين : (أحدهما) مثل أن يكون شيءٌ مأخوذاً

---

(١) هو كتاب اقليدس ، وعنوانه فى اليونانى Στοιχεῖα ويقع فى ١٣ مقالة . وله تحرير فى العربية وضعه خواجة نصير الدين الطوسى ونشر بعنوان : « كتاب تحرير أصول لأوقليدس من تأليف خوجة نصير الدين الطوسى » ، فى روما فى المطبعة المديسية سنة ١٥٩٤ ، فى ٤٥٤ صفحة مع أشكال ؛ ونشر بعد ذلك فى استانبول سنة ١٢١٦ هـ (= سنة ١٨٠١) فى ٢٢٢ ص . كما نشر تحرير «معطيات» أقليدس أخيراً فى حيدر أباد الدكن فى الهند ، سنة ١٣٥٨ هـ فى ٤٤ ص .

(٢) ص : علينا — وهو تحريف واضح .

(٣) خ : كالطب والعلم الطبيعى .

(٤) علم : ناقصة فى خ .

(٥) من علم إلى علم : ناقص فى خ .

(٦) خ : نقل البرهان يقال على وجهين : فيقال أحدهما على أن يكون شيء مأخوذا مقدمة فى علم .

مقدمة فى علمٍ ويكون برهانه فى علمٍ آخر فيُتَسلم فى هذا العلم وينقل برهانُه إلى ذلك العلم ، أى يُحال به على العلم ؛ و(الثانى[(١)]) مثل أن يكون شىء مأخوذاً فى علمٍ على أنّه مطلوب ثم يُبرهن عليه ببرهانٍ حدُّه الأوسط [١٢١ ا] من علمٍ آخر ، فتكون أجزاء القياس — وهى الحدود — صالحة للوقوع فى العلمين ، كما نُبرهن على زوايا مخروط البصر فى علم المناظر بتقديرات هندسيةٍ[(٢)] على جهةٍ لو جعلت معها تلك الزاوية هندسيّة محضة لكان البرهانُ عليها ذلك ؛ وكذلك البراهين التى تقوم على الأعداد التى فى علم التأليف ، وإن كان الداعى إلى هذا لا شىء فى[(٣)] نفس الأمور ، بل ضرورةٌ مّا على ما[(٤)] سنبينه بعدُ . ونحن نعنى هاهنا بنقل البرهان ما كان على سبيل القسم الثانى ، وذلك لا يمكن إلاّ أن يكون أحد العلمين تحت الآخر ، وبالجملة يجب أن يشتركا فى الموضوعين[(٥)] حتى يشتركا فى آثاره : إمّا على الإطلاق ، وإمّا بوجهٍ ما . وهذا الوجه هو أن يكون أحدُهما تحت الآخر . فحينئذ يمكن[(٦)] أن يُنْقَل البرهانُ من العامّ إلى الخاصِّ ، فيكون العامّ يعطى العلّة للخاصّ على ماسنوضّحه بعدُ . وأما إذا اشتركا فى الموضوع على الوجوه الأخرى فيمكن أن يتفقا فى القياس [١٢١ب] ، فإنه إذا كان الحدُّ الأوسط جنساً للأصغر أو فصلاً مقدّماً أو شيئاً من المقوّمات والأكبر عارضاً لذلك الجنس أو ذلك المقوّم — وهو المأخذ الأوّل من مآخذ البرهانيات — أو كان الحدّ[(٧)] الأوسط عارضاً ذاتياً للأصغر والأكبرُ عارضاً ذاتياً آخر أو جنسٌ عارضٌ أو فصله أو شيئاً مقوّماً له — وهو المأخذ الثانى من البرهانيات ليس غيرهما على ما أوضحنا — كان نَحْوُ النظر فى العلمين واحداً . وإن كان لم يكن هكذا ، لم يكن القياسُ برهانياً فى كليهما جميعاً ، بل عساه أن يكون برهانياً فى أحدهما غير برهانىّ فى الآخر ، أو هو فى كليهما غير برهانى — إذ بيّنا أن البرهان لا يخلو عن أحد هذين المأخذين وأشبعْنا القولَ فيه . ثم من المحال أن يتفق فى أحد المأخذين علمان متباينا الموضوع أو متباينا نَحْو النظر فى الموضوع ولهذا السبب ليس للمهندس أن يبيّن هل [١٢٢ ا] الأضداد لها[(٨)] علمٌ واحد أو لا ، فإن

---

(١) خ : ويقال على وجه آخر وهو أن يكون شىء مأخوذا فى علم .

(٢) ص : هندسة . ق : بمقدران هندسية .

(٣) خ : من .

(٤) ما : ناقصة فى خ .

(٥) خ : الموضوع .

(٦) خ : يجوز .

(٧) الحد : ناقصة فى خ .

(٨) ص : بها ، وكذا فى ق ، وخ .

الأضداد ليست[1] من جملة موضوعات علمه ولا من العوارض الذاتية له أو لجنسه .

و إذا كان الأمر على ما حققناه ، فيجب أن يعلم أنه إنما ينقل البرهان من علمٍ أعلى إلى علمٍ تحته كالبراهين الهندسيّة تستعمل فى المناظر ، والعددية تستعمل فى التأليف . و يجب أن لا يتفق بحثا علمين متباينين فى الموضوعات والأعراض ، وأن لا يكون شيء من العلوم ينظر فى الأعراض الغريبة ولا فى الأعراض التى تعرض للشيء[2] لا بما هو هو مثل الحُسْن والقبح إذا استعملا فى الشكل والخط ، والمقابلة إذا روعيت بين المستدير والمستقيم ؛ فإن أمثال هذه — و إن كانت تؤخذ بوجهٍ مافى موضوعات الهندسة — فليست تعرض لها بما هى هى ، بل هى عوارض غريبة[3] خارجيةٍ قد تعرض لأشياء غير الجنس الذى يختصُّ بموضوعات [١٢٢ ب] الهندسة هذا . وقد قيل فى التعليم الأوّل لما كان يجب أن تكون مقدمات البرهان كلية حتى تكون يقينيّة لا تتغيّر تغيُّر الأمور الشخصيّة ووجب أن تكون نتائجها كذلك كلية[4] وقائمة ، وجب أن لا يكون برهان على الأشياء الجزئية الفاسدة ، بل على أحوالها قياس ما يدلُّ على أن الأمور[5] هكذا فقط ، فإنه لا يمكن أن تدل على أنّه يجب أن لا تتغيّر ، ولا أيضاً بها علمٌ إلاّ العلم الذى بطريق العَرَض . وأما اليقين فإنما يكون بالحكم الكلى الذى يعمُّ الشخص وغيره ؛ ثم عَرَض واتفق أن دخل هذا الشخصُ تحت حكمه[6] دخولاً لا تقتضيه نفسُ ذلك الحكم ولا الشخص يقتضى دوامه تحته ، فليس أحدهما يقتضى دوام النسبة مع الآخر . فإذن النسبة بينهما عارضةٌ وقتاً ما . والعلم إذن بالجزئىّ ، أعنى بالشخص ، علمٌ بالعَرَض . ولذلك [١٢٣ ا] إذا زال عن الحسّ وقع فيه الشك ولو فى الذاتيات ، مثل أنه : هل زيد حيوان ؟ — فإنه إن مات أو فسد لم يكن حيواناً . — وقيل فى التعليم الأوّل أيضاً إنه إذا فُرض على الفاسد برهانٌ كانت إحدى المقدِّمتين غير

---

(١) ب : ليس ، وكذا فى ق .

(٢) ص : الشيء ، وما أثبتنا ورد فى ق ، ب ، خ .

(٣) غريبة : ناقصة فى خ .

(٤) خ : ورائمة .

(٥) خ : الأمر .

(٦) خ : تحت ذلك الحكم .

كلية وهىّ الصغرى ، وفاسدة : أما فاسدة فلأن المقدمات لوكانت دائمة لكانت النتيجة دائمة فكان دائماً يوصف الشخص الفاسد بالأكبر ولو بعد فساده . وهذا محالٌ . وأمّا غير كلية [١] فلأنّ الكلّى يبقى ويكون هذا الشخص قد فسد ، فكيف يمكن أن يحمل [٢] عليه بالكلية ؟ وإنما يبقى الكلىُّ محمولاً أيّاماً ووقتاً ما . ومحالٌ أن يكون برهانٌ وليست المقدّمتان كليتين ودائمتين ، فإذن لا برهان على الفاسد . ولا قياس أيضاً كليًّا ، بل قياسات وقتية [٣] . وسنبين من بعد أن كل حدّ فإمّا أن يكون مبدأ برهان أو تمام [١٢٣ ب] برهان أو نتيجته ، أو يكون برهاناً متغيِّراً متقلباً وتكون الأجزاء التى للحدّ مشتركة بين البرهان والحدّ ؛ وإذ لا برهان عليها فلا حدّ لها . ثم إن الفاسدات إنما يفارق كلٌّ واحدٍ منها إمّا شيئاً خارجاً عن نوعه ، أو شيئاً فى نوعه . فأمّا مفارقته لما هو خارج عن نوعه ، فيجوز أن يكون بالمحمولات الذاتية ، ولكن لا يكون ذلك بما هو هذا المُشَخَّص ، بل بما له طبيعة النوع . وأما الأشياء التى فى نوعه فإنما يفارقها بأمورٍ غير ذاتية ، بل بخواصّ له عَرَضيّة . ويمكن أن تكون مشاركاته فى نوعه بالقوة بلا نهاية وله مع كلّ واحدٍ منها فصلٌ آخر عرضىّ لا ذاتىٌّ ، فإن الأشياء التى تحت النوع الواحد تتفق [٤] كلها فى الذاتيات فإذن لا يجوز أن يحد الشخص الفاسد والشخص المشارك فى نوعه الأقرب حدًّا يكون له بما هو شخصٌ أصلاً ، لأنه إن مُيِّز بقولٍ كان [١٢٤ ا] ذلك القول من عرضيّات لا من ذاتيّات ، ومن عرضيات غير محدودة . فأمّا القول الذى من الذاتيات الذى يفرقه ، لا من أشخاص نوعه ، بل من سائر الأنواع ، فليس له لأنّه هذا الشخص ، بل لأنّ له طبيعة النوع . فالحدّ للشخص الفاسد أيضاً بالعَرَض مثل البرهان .

ولقائلٍ أن يقول : إنكم قد اشترطتم فى مقدّمات البرهان [٥] أن تكون كليةً لا محالة ، ونحن قد علمنا أن من مقدمات البراهين ما هى جزئيّة ، وذلك إذا كانت المطالب جزئية . والبرهانُ الجزئىّ — وإن لم يكن فى شرف البرهان الكلى — فإنه برهانٌ يعطى اليقين

---

(١) خ : فإن الكلية تبقى وهذا الشخص قد فسد .

(٢) خ : يحكم .

(٣) خ : فى وقت .

(٤) خ : ص متفق ؛ وما أثبتنا ورد فى ب ، ق .

(٥) خ : البراهين .

والعلّة ؛ كما أن البرهان السالب — و إن لم يكن فى شرف البرهان الموجب — فإنه برهانٌ يعطى اليقين والعلّة فى كثيرٍ من الأوقات .

فيكون الجواب أن « الـكلى » يقال على وجهين : فيقال « كلى » لقياس الشخص المخصوص ، ويراد به أن الحـكم فيه [١٢٤ ب] على كلى ، سواء كان على كلّه أو بعضه أو مهملاً بعد أن يكون الموضوع كلّياً . ويقال « كلى » لقياس[1] الجزئى والمُهْمَل[2] ، ويراد به أن الحـكم على موضوعٍ كلّى وعلى كلّه والمقـدّمة الجزئية غير شخصيّة ، فإن موضوعها كلى ، والبعض أيضاً الذى يختص بالحـكم فيها و إن يكن معيّناً فإنه فى الأكبر طبيعة كلية ، كقولنا : بعض الحيوان ناطق . فإذن الوجهُ الذى اشترطناه فى هـذا الموضع تدخل فيه المقدّمة الجزئية ولا تدخل الشخصيّة .

وقيل فى التعليم الأوّل : ولأن الأشياء الواجبة الوقوع المتكررة بالعدد قد يُبرهن عليها وتحدّ مثل كسوف القمر ، فحرىٌّ أن يشك شاكٌّ أنه كيف وقع لها مع فسادها برهانٌ وحَدّ .

والجواب أن كسوف القمر على الإطلاق نوعٌ ما بذاته مقولٌ على كسوفاتٍ قمرية جزئية فاسدة ، وذلك النوع طبيعة معقولة كلية . فالبرهان والحدّ لتلك الطبيعة [١٢٥ ا] النوعية : ذاتية ودائمة يقينيّة . وكذلك الـكسوف فى وقتٍ ما . فإنه و إن اتفق أن لا يكون إلّا واحداً ، فليس نفسُ تصوّره كسوفاً قمرياً فى وقت حاله وصفته كذا يمنع عن أن يقال على كثيرين حتى يكون فى وقتٍ ما بتلك الصفة كسوفات كذلك[3] قمرية أو شمسيّة ، كما ليس تصوُّر معنى الشمس والقمر يمنع أن يقال على كثيرين وعلى ما سَلَف منّا لك شَرْحُه . فإذن إنما صار الـكسُوف الواقع فى وقت كذا غير كثيرٍ لا لأن معناه إذا تُصُوِّر منع أن تقع فيه شركة ، بل اتفق لفقدان أمورٍ أخرى من خارج ولاستحالتها إذ ليست الشمسُ إلّا واحدة والقمرُ إلّا واحداً والعالم إلّا واحداً ، وعَرَض للـكسوف ما عَرَض للقمر نفسه على ما سلف منّا الـكلامُ فيه . وأما كسوفٌ ما مُعَيَّن مشارٌ إليـه فى وقتٍ مّا مُعَيَّن ، فإنما يتناوله البرهان بالعرض كما يتناول سائر الفاسدات [١٢٥ ب] . وليس

---

(١) خ : بقياس .

(٢) القضية « المهملة » هى التى لم يذكر فيها سورها .

(٣) خ : شمسية أو قمرية .

يقوم البرهان على كسوفٍ ما من جهة ما هو كسوف ما ، بل من جهة ما هو كسوفٌ على الإطلاق يشاركه فيه كلُّ كسوفٍ عددىّ كان وتكرّر ، أو جَوّز الوهمُ وجودَه معه .

ولقائل أن يقول : إن الحاجة إلى كون مقدّمات البرهان كلية لا تتبيّن إلّا ببيان أن الفاسد لا يبقى به يقينٌ . فكيف صار القومُ[(١)] يبيّنون أن الفاسد لا برهان عليه ولا يبيّنونه لأن مقدّمات البرهان كلية ؟

فالجواب أن الغرض ليس ذلك ، ولكن معنى القول هو أنّه لما كان الحكم إذا أُخِذ مقولاً على الموضوع وليس دائماً فى كل واحدٍ منه حتى لم يكن كلياً بحسب الكلى فى البرهان ، أعرض الحكم للشك وللانتقاض ، إذ كان يتغيّر فى البعض من الأعداد ، والمتغيّر لا يقين به إذا أُخِذ مطلقاً — كذلك حال الجزئى المتغيّر إذا كان الحكم مقولاً على الموضوع ، وليس دائماً فى كل وقتٍ له [١٢٦ ا] فيعرض الشك والانتقاض إذ كان يتغيَّر فى البعض من الأزمنة ، والمتغيّر لا تعيُّن به . فكأنه يقول : السبب الذى أوقع فى الأمور العامّية حاجة إلى أن تكون مقدمات البراهين عليها كلية ، و إلّا منع اليقين ، موجود بعينه فى الحكم على الشخصيات ؛ وذلك هو التغيُّر وعدم الدوام ؛ فيكون الكلى مورداً للتنبّه على العلّة ، لا لأن يكون نفس مقدّمة بيان .

الفصل التاسع من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة المنطق

فى تحقيق مناسبة المقدّمات البرهانية والجدلية لمطالبها ، وكيف يكون اختلاف العلم فى إعطاء « اللِّمّ » « والأَنّ »

قيل فى التعليم الأوّل إنه يجب أن لا يقتصر فى إقامة البرهان على أن تكون المقدّمات صادقة فقط ، بل يجب أن تكون مع ذلك أوّلية غير ذات أوساطٍ ، ولا على أن تكون مع ذلك مقولة على الكل فقط ؛ لكن يجب مع ذلك كلّه أن تكون مناسبة على ما [١٢٦ب]

---

(١) وتقرأ أيضاً : يثبتون ... يثبتونه .

أشرنا إليه مراراً كثيرة ، فيكاد أن يكون القياس الذى أورده بروسن[1] على تربيع الدائرة مأخوذاً من مقدّمات صادقة بيّنة بنفسها مقولة على الكلّ إلّا أن كلامه ليس ببرهانٍ هندسى ، لأن مقدّماته غير مناسبة . فبيانه كما علمت بالعَرَض ، والعَرَض فى هذا التربيع أن يبيّن أن دائرة مساوية لشكل مستقيم الخطوط كيف كان عدد أضلاعه ، فإنه يمكن أن يحلّ إلى مثلثات مثلاً ، ثم يمكن أن يؤخذ لكل مثلثة مربع مساوٍ لها ، وبجملتها أيضاً مربَّع واحدٌ مساوٍ ، فيكون ذلك المربّع مساوياً للدائرة ، فيكون ضلع ذلك المربَّع جَذْراً لدائرة ، فبيّن بروسن[2] غرضه ذلك بأن قال إن الدائرة أكبر من كل شكل مستقيم الخطوط كثير الزوايا هو فيها ، وأصغر من كل شكلٍ مستقيم الخطوط كثير الزوايا هى فيه ، فيكون مساوياً لكل شكل مستقيم الخطوط كثير الزوايا أكبر من جميع الداخلة و [١٢٧ا] أصغر من جميع الخارجة — فقد وُجِد شكلٌ مستقيمُ الخطوط مساو للدائرة .

وقيل فى التعليم الأوّل قولٌ مجمل وهو أن هذا الكلام بيانٌ غير خاصّ بطريق الهندسة ، بل هو عامٌّ مشترك فيه ويوجد لأشياء أخرى ويطابقها ؛ وليست تلك الأشياء متناسبة الجنس ، أى مشتركة فى الموضوع أو جنس الموضوع .

وقال بعضهم فى بيان كون هذا القياس لا على شروط البرهانية : إن السبب فيه أنه أخذ مقدِّمة غير خاصّة بالمقادير ، لأنه وضع فى قوة كلامه أن الأشياء التى هى أعظم من أشياء واحدةٍ بعينها كالأشكال التى فى الدائرة ، وأصغر من أشياء واحدة بعينها كالأشكال المحيطة هى أشياء متساوية[3] كالدائرة ، وذلك الشكل المستقيم الخطوط المذكورة . قال : وهذه المقدّمة غير خاصّة بالأشكال ، بل بالأعداد والأزمنة وغير ذلك . ولذلك صار البرهان غيرَ مناسبٍ . وأظنّ [١٢٧ ب] أن هذه المقدّمة المستعملة فى هذا القياس — وإن كانت غير خاصّة بالمقادير — فهى خاصّة بجنس المقادير ، أعنى الكمّ . والمقدّمات التى من هذا الجنس مستعملةٌ فى العلوم ، مثل أن الكلّ أزيد من الجزء ، وأن كل كمٍّ إما مساوٍ ، وإما

---

(١) ص : بروس ، وهو تحريف صوابه ما أثبتنا ؛ راجع نشرتنا لـ«منطق أرسطو» ح٢ ص ٣٣٦ وفى ب ورد صحيحاً ، وكذلك فى ق ، خ .

(٢) ص : بروس . ب ، ق ، خ : بروسن .

(٣) خ : أى كالدائرة .

أزيد ، وإما أنقص — فإنّ هذين أولاً للكم ثم للمقادير والعدد . وإذا أُريد أن يجعلا خاصّين بأحد الموضوعين قيل فى المقادير إنّ الكلّ أعظم من الجزء ، وقيل فى الأعداد إن الكلّ أكبر من الجزء ، وأيضاً قيل فى المقادير إن كل مقدارٍ إمّا مساوٍ لمقدارٍ آخر ، أو أزيد ، أو أنقص ؛ وفى الأعداد : كل عددٍ إمّا مساوٍ لعددٍ آخر وإما أزيد وإما أنقص . ومن هذا الجنس ما يقال تارةً : إن المقادير المساوية لمقدارٍ واحدٍ متساويةٌ ، وتارة : الأعداد المساوية لعدد واحدٍ متساوية — وما أشبه ذلك . وجميع هذه على نحو ما أنكره هذا المتأوّل . [١٢٨ ا] وبالجملة ، فليس إنما يستعمل فى العلوم الجزئية من المبادئ مبادئ خاصّة المحمولات لموضوعاته ، بل والخواصّ بأجناسها أيضاً التى يشترك فيها ، ولكن ينقل من العموم إلى الخصوص بما قد أشير إليه . وهذا يمكن أيضاً أن يعمل بهذه المقدّمة ، فيقال إن الأشكال أو المقادير ذات الأشكال التى هى أصغر من أشكالٍ بأعيانها وأكبر من أشكالٍ بأعيانها فهى متساوية ، فيصير حينئذ مبدءاً ملائماً ، فإن لم يصر هذا مبدءاً ، فلا واحد من تلك المبادئ الأخر . لكن الوجه الذى عندى فى هذا أن هذه المقدّمة إنما تنفع إذا أخذت هكذا : أن الدائرة[1] وسطٌ بين أشكالٍ بلا نهاية فى القوة داخلة فيها ، وأشكالٍ لا نهاية لها بالقوة محيطة بها ، أعنى بالواسطة ما هو أكبر من كل هذه ، وأصغر من كل تلك بأعيانها . فهاهنا شكلٌ مستقيم الخطوط لا محالة هو أكبر من جميع الداخلة وأصغر [١٢٨ ب] من جميع الخارجة . فالدائرة وذلك الشكل المستقيم الخطوط متساويان . فإن فرضت الأشكال أشكالاً بأعيانها ولم تفرض غير متناهية ، لم يجب أن يكون المتوسطان بينهما متساويين ، إلاّ أن توضع تلك الأشكال على ترتيب متّصل . وهذا لا يمكن فى الأشكال ، لأن كل شكل نفرضه أصغر من الدائرة ، فهناك شكلٌ آخر أيضاً أكبر منه وأصغر من الدائرة ، بل يحتاج أن تقع هذه الداخلة والخارجة أشكالاً بالقوة بغير نهاية ، فيكون حينئذ قد أخلّ من وجهين : أحدهما فى البرهان ، والآخر فى المطلوب . أما فى البرهان فلأنه يتكلم على أمورٍ بالقوة وجعل منها المقدمات ، وليس ما بالقوة من العوارض الذاتية بالمقادير والأشكال ، ولا من العوارض الذاتية لجنس الكم ، بل أعمّ من جميع ذلك لأنه من العوارض الذاتية

---

(١) خ : واسطة .

بالموجود . و إنما ينقل من العلم الأعلى الناظر فى [١٢٩ ا] الموجود المطلق بما هو موجود ، وما يعرض له بذاته من جهة ما هو موجود ، إلى العلوم الناظرة فى أشياء تحت الموجود إذا كانت تلك الأشياء من شأنها أن تكون بالقوّة و بالفعل كالأمور القابلة للتغيُّر والحركة . وأما الصورة الهندسية[١] فإنما تؤخذ[٢] مجرّدة عن الموادّ ومشاراً إليها فى الوهم والعقل بالفعل على أنها أمورٌ موجودة . وأما الخلل فى المطلوب فهو شبيهُ هـذا بعينه ، لأن ذلك المضّلع المتوسط ليس مشاراً إليه بالفعل ، بل إنما يشار إليه على أنّه موجودٌ بالقوّة بين أمورٍ ما بالقوّة مجهولة . والبيان الذى يبيّن أن مضلّعاً مثل هذا ليس يكون أيضاً هندسيّاً ، بل إمّا جدليّاً و إما منطقياً ، أى من العوارض الغريبة . وأنا أظنّ أنه بهذا السبب صار هـذا القياسُ ليس برهانياً ولا ذاتياً للهندسة ، بل خارجياً .

وقيل فى التعليم الأول : يجب أن يكون الحدُّ الأوسُط [١٢٩ ب] من العوارض الذاتية والمحمولات الذاتية حتى يكون البرهان مناسباً ، و يكون إنّما قام البرهانُ على الشىء من جهة ما هو هو ، مثلاً لو أردنا أن نبيّن أن ثلاث زوايا المثلث مساوية لقائمتين ، فيجب أن نأخذ الحدّ الأوسط من الأمور الذاتية للمثلث أو لجنس المثلث و بالجملة الذى المثلث من عوارضه الذاتية . فإن جاء حدٌّ أوسط من جنسٍ آخر ، فيجب أن يكون من جنسٍ أعلى ينتقل عنه إلى ماتحته كما بَيَّنا من حال الهندسة والمناظر والحساب والموسيقى ، و يكون السببُ فى ذلك هو المشاركة فى الموضوع بوجهٍ ما على ما قيل من قبل ، فيكون حينئذ العلمُ الأسفل يعطى برهان « أنّ » ، والعلم الأعلى يعطى برهان « لم » ؛ وذلك لأن المقدّمات تكون فى العلم الأسفل مأخوذةً مُسَلَّمة على سبيل موضوعاتٍ أو مصادراتٍ غير معلومة العلل . ومعلومٌ أن نتائجها [١٣٠ ا] لا تكون على الحقيقة يقينيّة ما لم يحصل اليقين بمقدماتها . و إنما يُحصَّل اليقين بمقدّماتها فى العلم الأعلى إذ كان الأوسط إنما هو بالذات فى العلم الأعلى ، فهناك نظفر بالعلل والأسباب الذاتية . و إن نقل أحدٌ ذلك البرهانَ من الأعلى إلى الأسفل فقد أدخل فى العلم الأسفل ماليس منه . وقد ظن قومٌ أن المراد فى ذلك أن العلم الأعلى يعطى « اللم »

---

(١) ص : الهندسة .

(٢) ق : توجد .

فى المسئلة بعينها التى يعطى العلم الأسفل فيها « الأنّ » . وهذا غير سديد ، لأنه على هذا التأويل يجب أن تُجعل المسئلة فيهما واحدة بعينها ، فيكون العلمُ الأسفلُ مشاركاً للعلم الأعلى فى المسائل ويكون لا محالة مشاركا فى الأمور الذاتية للموضوع فى المسئلة ، فيكون مشاركا فى الأوسط ، فيكون صالحاً لأن يبرهن فى كل واحدٍ منهما بما يبرهن به فى الآخر ، ولا يفترقان بأن هذا يعطى « الأَنّ » وذلك يعطى « اللم » بل [١٣٠ ب] يجب أن يعلم أن الأعلى إنما يعطى « اللم » على الوجه الذى قلناه أو على وجه بيّناه حيث تكلمنا فى حال الموسيقى والمناظر ، لا على الوجه الذى قيل وبالحقيقة ، فإن الوجه الذى قيل فى الموسيقى والمناظر فهو رُخْصة تدعو إليه الضرورةُ وقصورُ الإنسان عن إعداد ما يحتاج إليه قبل وقته لنفسه فضلاً عن غيره . فمن نظر نظراً فى أمر يحتاج إلى عُدّة . ولولا ذلك لكان بالحرى أن يبرهن على أحوال الخطوط التى تؤخذ فى المناظر وأحوال الأعداد التى تؤخذ فى الموسيقى لا فى علمى المناظر والموسيقى ، بل فى علمى الهندسة والحساب وتعد نتائجها لأصحاب المناظر والموسيقى . ولكن لما كانت المُنّة(١) الإنسانية قاصرة عن معرفة جميع المقدّمات(٢) التى يتفق إليها فى المناظر والموسيقى حاجة ما ، إذ كان ذلك كثيراً جداً لا يمكن(٣) إعدادها إعداداً مستوفى ، بل أعد من ذلك [١٣١ ا] ما تفتقر إليه الأصول دون الفروع أو تفتقر إليه الأصول المشعور بها دون أصول يشعر بها بعد . فلما أوقع الإمعان فى الاستنباط حاجة إلى مقدمات أخرى كسل عن أن تُفرَد عن العلمين وتُلْحَقَ بالعلم الذى هو منه .

ولنرجع إلى ذكر اختلاف معونة(٤) العلمين على « اللم » و « الأن » ، فنقول : أما العلمان المختلفان فى العلوّ والدنوّ ففى الأكثر إنما يتم البرهان المعطى « اللم » من العلم الأعلى للأسفل بأن يعطى الأعلى للأسفل مقدمات تأخذ مبادئ البرهان . ومن هذا القبيل أيضاً أن يكون أحدهما يعطى(٥) برهاناً حدُّه الأوسط علّة ما ، والثانى يعطى(٥) برهاناً حدُّه الأوسط علة ما أخرى قبل تلك العلّة ، وهو علّة العلّة ، فيكون الأسفل لم يعطِ العلّة بالتمام . وكثيراً ما تكون أمثالُ هذه المسائل مردّدةً فى العلمين . والسبب فى ترديدها قصورٌ من

---

(١) المنة (بضم الميم) : القوة ، القدرة ، الطاقة .
(٢) ص : المقدمات مساوية يتفق ...
(٣) ب ، ق : لم يمكن .
(٤) كذا فى ص ، ب ، ق .
(٥) يعطى : ناقصة فى خ .

الناس عن المبالغة فى التميز ، مثاله أن [١٣١ ب] العلم الطبيعى والفلسفة الأولى تشتركان فى النظر فى تشابه الحركة الأولىٰ وتباينها . لكن العلم الطبيعى يعطى العلّة التى هى الطبيعة التى لا ضدّ لها والمادّة البسيطة التى لا اختلاف فيها ، فيمتنع أن يعرض فسادٌ أو تغيُّر . والفلسفة الأولى تعطى العلّة الفاعلية المفارقة التى هى الخير المحض والعقل المحض ، والعلّة الغائية الأولى التى هى الوجود المحض . فالبرهان فى العلمين مختلفان ، لكن العلم الطبيعى ، مع أنه أعطى برهاناً مّا ، فإنه لم يُعْطِ البرهانَ اللّمىّ مطلقاً ، بل أعطى أن ذلك متشابهٌ مادامت المادّة موجودةً وتلك الطبيعة موجودةً . والعلم الأعلى أعطى البرهان اللمى الدائم مطلقاً ، وأعطى علّة دوام المادّة والطبيعة التى لا ضد لها فيدوم مقتضاها . وكذلك العلم الطبيعى يعطى العلّة فى كون الأرض غير كرية بالتحقيق [١٣٢ ا] ووقوع الماء فى قعورٍ منها حتى ينكشف أديمها فى بعض النواحى . فيكون سبب ذلك فى العلم الطبيعى أن الماء بالطبع سيّالٌ إلى القعور والأرضُ يابسة لا تتشكّل بذاتها ، بل تحفظ الأشكال الاتفاقية ؛ وإذا اتفق لأجزائها كونٌ وفسادٌ بقى مكانُ الفاسدِ قعراً ووَهْدة ، ولم يجتمع لأجله الباقى على الشكل الكرى ، وبقى مكان الكائن ربوة . وكذلك الحال عند اتفاق سائر الأسباب التى توجب نقلَ جزءٍ منها عن موضعه . وأما الماء والهواء وغير ذلك فكلٌ يجتمع على شكله إذا زيد عليه أو نقص منه ، وذلك الشكل هو الشكل البسيط الكرى الذى[١] لا يجوز غيره أن يكون مقتضى طبعه البسيط . وأمّا فى الفلسفة الأولى فتكون العلّة لهذا مثلاً من جهة الغاية وهى أن تستقر الكائنات على مواضعها الطبيعية . والحال فى البراهين[٢] ما قلناه .

فهذا ما [١٣٢ ب] هو على الأكثر من حال معونة الأعلى فى « اللم » . وأما فى الأولى فربما أخذ العلم الأعلى مبادئ اللم من العلم الأسفل ، بعد أن لا تكون تلك المبادئ متوقفة فى التصور[٣] على صحّة مبادئ إنما تبين فى العلم الأعلى ، أو تكون تبين بمبادئ من العلم الأعلى ، لكن إنما تبين بها ثانياً من العلم الأعلى مسائل ليست مبادئ لها وللجزء الذى فيه من هذا العلم الأسفل ، بل كما أن بعض مسائل علمٍ واحدٍ تكون مبادئ بالقياس إلى

(١) ص : التى ، وما أثبتنا ورد فى ب ، ق .
(٢) خ : البرهانين .
(٣) خ : فى الصحة .

بعض المسائل منه بوساطة مسائل منه هى أقرب إلى المبادئ منها ، فلا يبعد أن تكون مسائل علمٍ ما تبيَّن بمبادئ من علمٍ آخر ، ثم تصير تلك المسائلُ مبادئ لمسائل أخرى من ذلك العلم الآخر ، بلا دَوْرٍ . فيكون هذا حالَ مسائل تبيَّن فى علمٍ أسفل بمبادئ من علم أعلى ثم تبيّن بها مسائل ما من علمٍ أعلى . وإمّا أن تكون هذه المبادئ المأخوذة من العلم الأسفل لا تتبين بمبادئ من العلم الأعلى بوجه [١٣٣ ا] فذلك مثل أن تبيّن بالمبادئ البيِّنة بأنفسها أو بالحسّ أو بالتجربة . وإذا كانت هذه مبادئ مسائل من العلم الجزئى هى مبادئ لمسائل من العلم الأعلى ، صارت بواسطة العلم الجزئىّ مبدءاً ما لمسائل من العلم الأعلى ، لكن المبنىَّ على الحسّ والتجربة لا يعطى « اللم » فى علم أسفل ولا علم فوق ، بل إنما يمكن أن يعطى « اللم » من هذه فى العلم الأعلى ما كان مبنيّاً على المبادئ البيّنة بنفسها . واعلم أن الأمور الجزئية الحسّية والتجربيّة[1] هى أقرب إلى العلوم الجزئية منها إلى العلوم الكلية ، كما أن الأمور العامّة العقلية أولىٰ بأن تكون المبادئ المقتضية منها مبادئ العلوم الكلية . فإن ما كان أشدّ عموماً فهو أولىٰ بأن يكون مبدءاً للعلم الذى هو أشدُّ عموماً . وأما العلوم التى ليست بعضها تحت بعض ولا تحت جزء بعضٍ فكثيراً ما يكون أحدُ العلمين معطياً فى مسئلة [١٣٣ ب] واحدةٍ بعينها برهان « الأن » ، والآخر معطياً فيه برهان « اللم » ، مثل أن العلم الرياضى يعطى فى كريّة الماء برهان «الأن[2]» بالدليل ، والعلم الطبيعى يعطى برهان « اللم » . وأيضاً كذلك القولُ فى كرية الأرض ووقوفها فى الوسط وكريّة الأجسام السماوية ، فإن الرياضى يعطى برهان « الأن » والطبيعى يعطى برهان « اللم » فى جميع ذلك . وكثيراً ما يتفق أن يكون أحد هذين العلمين ، من هذه العلوم التى ليس بعضها تحت بعضٍ ، يعطى الآخرَ مبدأ «اللم» مثل العدد والهندسة فى مسائل المقالة العاشرة[3] ؛ ولا يتفق فى العلوم الجزئية أن يعطى علمان معاً برهان « اللم » بمسئلةٍ واحدة . ونحن نخبر من بعدُ عن العلّة فى ذلك . فإنّا نستوضح بعدُ أن العلل كم هى ، وأنها كيف تكون حدوداً وُسْطى ؛ وإذا كانت حدوداً وُسْطى فكيف تكون ، حتى تكون معطية للبرهان التام . وأما [١٣٤ا] هاهنا فنقول على الجملة إن الأسباب أربعة : مبدأ حركةٍ — أى الفاعل وما فى جملته ،

(١) بغير ياء بعد الراء فى المخطوط . (٢) الأن = ὅτι .
(٣) المقالة العاشرة من كتاب « العناصر » لإقليدس .

والموضوع[١] وما فى جُمْلته ، والصورة وما يجرى مجراها ، والغاية وهى التمام الذى لأجله يكون ما يكون و إليه يسوق مبدأ الحركة وما يجرى مجراه . — وقد يتفق أن تجتمع هذه الأسباب كلها لشيء واحد بالذات ، وربما كان الشيء ليس له من الأسباب إلاّ الفاعل والغاية فقط ، كالعقول[٢] المفارقة . وربما كان للشيء جميعُ هذه الأسباب . و إذا لم يكن للشيء مادّة وحركة ، فإن الفاعل الذى يقال له إنه فاعل ، فبنحوٍ آخر يقال ، وتكون نسبته إليه نسبة داخلة فى صورته ، وكذلك غايته . وكل ما هو مجرّد عن المادّة فإنما يمكن أن يعطى من الأسباب ما هو صورته فقط ، وتسمى العلومُ المختصّة بمثله علوماً انتزاعيّة . فمن العلوم الانتزاعية ما انتزاعيته بالذات [١٣٤ ب] كالعلوم الناظرة فى الموجودات التى صُوَرُها مفارقة للموادّ على الإطلاق ، ومنها ما هى انتزاعيّة بالحدّ كالعلوم الرياضيّة ، فإن موضوعاتها أمورٌ غير مفارقة الذات للموضوعات ، ولكن مفارقة الحدود لها ، وذلك لأن موضوعاتها أمورٌ غير معيّنة بالنوع : فإن المثلث كما يكون فى خشبة كذلك يكون فى ذهب . فليس تقتضى طِباع هذه الأمور موضوعاً معيّناً ، بل كيف اتفق ؛ فليس شىء من الموضوعات التى توجد فيه داخلة فى حدودها لهذا السبب . وأمّا الصور الطبيعية فإن لكلّ واحدٍ منها مادّة ملائمة لها بالنوع لا يمكن أن توجد تلك الصورة منها مفارقة لها ولا فى مادّة أخرى . وطباع تلك الصورة تختص بتلك المادّة ، فلذلك تدخل الموادُّ فى حدودها . والأمور الطبيعيّة هى التى يجتمع فيها بالذات [١٣٥ ا] هذه العللُ كلّها . ثم من المعلوم أنّ ما كانت الحدودُ الوسطى فى برهانه مأخوذة من علل صورية فقط ، فلا يجوز أن يشترك فيه علمان إذا أريد بالبرهان برهان « اللم » . فأما إذا كانت له علل مختلفة فلا يخلو إمّا أن تكون بعض تلك الأسباب خارجة عن موضوع الصناعة مثل السبب الأوّل الفاعل للأمور الطبيعية على الإطلاق والغاية القصوى لها فإنها مفارقة للموجودات الطبيعية — أما السبب الفاعل فبالذات ، وأما[٣] العلّة الغائية القصوى لها فمن وجهٍ بالحدّ ، ومن وجهٍ بالذات — ؛ و إما أن تكون تلك كلها داخلة فى موضوع الصناعة : أى إمّا كائنة أنواعاً لها ، أو كائنة من عوارضها الذاتية مثل السبب

---

(١) الموضوع = ὑποκείμενον أى الموضوع الذى تجرى عليه الحركة والتغير ، أى المادّة .

(٢) لأنها خالية من الهيولى ، إذ هى صورة محض ؛ فهى إذن ليست بذات موضوع ومادة ، وليست لها صورة لأنها هى عينها صورة .

(٣) خ : وأما الغاية .

الفاعل والتمامى والمادّى والصورى لموجودات ما طبيعية دون العامّة للكل مثل [١٣٥ ب] أسباب الإنسان أو أسباب نوع أو جنسٍ آخر من الكائنات الطبيعية أو الطبيعيات التى ليست بكائنة ، فإن أسبابها الظاهرة كلها طبيعية . ونشرح هذا فيما هو أظهر كالإنسان : فإن سببه الفاعل الظاهر إما إنسانٌ أو نطفة أو قوة فى نطفة وصورة فيها . وهذه الثلاثة إمّا نوع موضوعٍ للصناعة ، وإما صورة ، وإما عَرَض ذاتى داخل فى موضوع العلم الطبيعى الذى هو الجسم من جهة مايتحرك ويسكن . وسببه المادّى إما[1] الأركان أو الأخلاط أو الأعضاء وهو من أنواع الجسم الطبيعى ، وسببه الصورى النفس ، وهو من حيث إنه صورةٌ ما للجسم الطبيعى ، وكمال ماله وسببه الغائى الكمالى الذى يخُصّه وجود أكمل جوهر يمكن حصوله من مبادئ كائنة فاسدة حصولاً متحداً من نفس وبدن حتى يكون من شأنه أن تبقى نفسه للسّعادة . [١٣٦ ا] وهذا الكمال من عوارض الجسم الطبيعى الذى لا يمكن أن يوجد فى غيره . ويشبه أن يكون الفاعل والصورة والغاية فى الأمور الطبيعية واحداً بالنوع ، وأن تكون الغاية التى هى غير الصورة فى الطبيعيات خارجة عن فعل الطبيعة ومن عند مبدأ أعلى من الطبيعة وغاية له مثل أن فاعل الإنسان إنسانيةٌ ما ، وصورته إنسانية وهى غاية الفاعل الطبيعى . وأما الكمال الآخر — كالطحن الذى هو الغاية المقصودة فى تعريض الأضراس للطحن — فهى مقصودة عند مبدأ أعلى من الطبيعة ؛ وأما نَفْسُ التعريض فإنها غاية للفاعل الطبيعى ومقصودٌ له . فكأن الغاية فى الطبيعيات غايتان : غاية هى صورة وهى نهاية حركة وتمام محرك طبيعى مثل التعريض ، وغاية بعد الصورة ليست الصورة المقصودة قصداً أوّلياً فى حركة التكوين ، وهى [١٣٦ ب] مثل الطحن ، وهى غاية لفاعلٍ أعلى من الطبيعة . ونقول بقولٍ مطلق إن المادة والصورة لا يجوز أن تكونا غريبتين من جنس الصناعة . والفاعل والغاية ربما كانا غريبين .

فإذ مهّدنا هذه الأصول فنقول : إذا أمكن أن يكونَ بعضُ أسباب الشىء خارجاً عن موضوع صناعته وواقعاً فى صناعة أخرى ، أمكن أن يكون على المسئلة برهانان من علمين .

(١) الأركان ، الاسطقسات = العناصر .

وأما إذا كانت الأسباب متعلقة بالموضوع غير غريبة منه ، لم يمكن فى غير ذلك العلم إعطاء برهان « اللم » .

فقد اجتمع من جميع ما قلناه أنه لا سبيل إلى إقامة البراهين إلّا من مبادئ خاصّة . وبهذا السبب نغلط فنظن فى كثير من الأشياء أنّا علمناه بالحقيقة إذا كانت المقدّمات المأخوذة فى قياساتها صادقة ، ولا نكون علمناه العلمَ الحقيقى إذا لم تكن مناسِبةً .

الفصل العاشر من المقالة الثانية من الفنّ [١٣٧ ا] الخامس من جملة المنطق (١)

من البيّن أنه لا سبيل إلى إقامة البراهين فى العلوم على مبادئها . وإلا فما يبيّن به المبدأ هو المبدأ ، والعلم به أحقّ من العلم بما قيل إنه مبدأٌ له . فبعض مبادىء العلوم بيّنة بأنفسها ، وبعضها محتاج إلى بيان ، وكلاهما من المستحيل أن(٢) يبينا فى العلوم التى هى لها مبادئ أُوَل . أما البيّنات بأنفسها فلا يمكن بيانها فى ذلك العلم ولا فى علمٍ آخر . وأمّا ما ليس بيّناً بنفسه ، فإنما يمكن بيانه فى علمٍ آخر ، وخصوصاً فى علمٍ أعلى . ومبادىء العلم الأعمّ الذى سائرُ العلومِ مرتَّبة تحته جُلُّها بَيِّنة بنفسها وبعضها مأخوذة من علوم جزئية تحتها على ماذكرناه(٣) — وذلك قليل . وأمّا(٤) موضوع الصناعة فقد يجب أن يصدق به وأن يتصوّر جميعاً . فما كان منه ظاهر الوجود خفىّ الحد كالجسم الطبيعى لم يوضع وجوده فى [١٣٧ ب] العلم ، بل اشتغل بأن يوضع حدُّه فقط . وما كان خفيَّ الوجود والحدّ معاً — مثل العدد والواحد والنقطة — فإنهم يضعون وجوده أيضاً . ووضع وجوده هو من جملة مبادىء الصناعة التى تسمى أصولاً موضوعة ، لأنه مقدّمة مشكوك فيها ، مبنىّ عليها الصناعة . وإن كانت ظاهرة الأمرين جميعاً ، كان تكلف وضع الأمرين فضلاً . وربما وضعوا الحدود فقط فى

---

(١) ليس لهذا الفصل عنوان فى ص ، ب ، خ الخ . وهذا الفصل يناظر الفصل التاسع من المقالة الأولى من كتاب « البرهان » لأرسطو (« منطق أرسطو » ص ٣٣٥ — ص ٣٣٨ = ٧٥ ب ٣٦ — ٧٦ ا ٣٠) .

(٢) كذا ، والصواب : يبين . وفى ق : يبينا : ناقصة . — وفى « برهان » أرسطو : « لا سبيل إلى أن تبرهن المبادئ الخاصّية بكل واحدٍ ... » (« منطق أرسطو » ص ٣٣٧) .

(٣) خ : على ما قلناه .

(٤) أمّا : ناقصة فى خ .

الشيء الذى هو خفىُّ الوجود والحد جميعاً ، إذ قد يفهم من ذلك أن الشيء موجود ، وأن الحدّ ليس بحسب الاسم ، بل بحسب الذات — كقولهم فى فاتحة علوم الهندسة إن النقطة شيء لا جزء له .

وأما المحمولات الذاتية من العوارض فى هذه الموضوعات فإنهـا هى المطلوبة كما قلنا مراراً ، فلا يمكن أن يوضع وجودها على سبيل أصلٍ موضوعٍ أو مصادرةٍ ، ولا على سبيل البيان قبل [١٣٨ ا] البرهان عليها . إنما توضع فى فاتحة الصناعة حدودُها إن كانت خفية الحدود . وأما إن كانت ظاهرة [١] المائية مثل المساواة والزائد والناقص وما أشبه ذلك فى علم الهندسة ، فربما لم يتكلف وضعَ ذلك ، بل إنما يوضع حدٌّ مثل الوحدة والمستقيم والمثلث والأصمّ والمُنْطَق [٢] فى الهندسة ، والزوج والفرد والمربّع والمكعب والمستدير فى الحساب . فهذا القسم إنما توضع فيه الحدودُ فقط . وأما المبادئ فيجب أن تكون قد عُلِمت من طريق « الهلية » ، وهو التصديق ، حتى يمكن أن يعلم بها هلية شيء آخر : إمّا تصديقاً حقيقياً ، أو تصديقاً وضعياً ، فلا بد من تصورها وإلاّ لم يمكن التصديق بهـا فيجب أن تكون موضوعة الآنية فى نفسها ، وموضوعة مائية الأجزاء فى فاتحة الصناعة ، إلاّ أن يُستغنى — لفرط الشهرة والوضوح — عن ذلك . وإن كانت أعمّ من [١٣٨ ب] الصناعة خصصت بالصناعة على نحو ما قيل .

فموضوعات العلوم ، إن احتيج إلى التنبيه على وجودها ، وُضِعَتْ وَضْعاً ولا برهان عليها فى الصناعة ، بل على عوارضها الذاتية . وأما العوارض الذاتية فتحدُّ حدًّا فقط إن احتيج إليه ، ولا توضع موجودةً إلّا عند الفراغ عن [٣] إقامة البرهان على مسئلةٍ مسئلةٍ ليتبين منه أنها موجودة لموضوع أو مسلوبة عن موضوع . والمبادئ التى ليست أصولاً موضوعة وليست مصادرات فإن وضعها من التكلّف ، مثل أن النقيضين [٤] لا يجتمعان ، وما أشبه ذلك . وإن نازعَ فيها منازعٌ فلا تنقلب بذلك أصلاً موضوعاً أو مصادرة لأن تلك المنازعة

---

(١) المائية : مصدر صناعى من « ما » .

(٢) المنطق : كذا فى ص ، ب ، ق ، خ — بمعنى : الجذرى ضد الأصم : rationnel أى يستخرج منه جذر صحيح .

(٣) خ : عند إقامة البرهان فى مسألة ...

(٤) خ : النقيض .

باللسان دون العقل ، وبالقول الخارج دون القول الداخل . وإنما القياس الذى يتكلف أحياناً فى تصحيح شىء من ذلك أو تبكيت مخالفٍ فيه من السوفسطائيين[١] ، فإن ذلك [١٣٩ ا] كلّه نحو القول الداخل لا الخارج وما عُرِف فيما سلف ويُعْرَف فيما يُسْتأنف .
وأما المبادئ التى قد يشك فيها ، فلابد من أن يوضع وجودها وتفهم مائية أجزائها إن لم تكن بيِّنة تصور الأجزاء والحد ، وليس أصلاً موضوعاً ولا مصادرة لأنه ليس فيه حكم ، بل إنما يوضع لتفهيم اسمٍ فقط ، اللهم إلّا أن يُسَمِّى إنسانٌ كلَّ مسموعٍ فى فواتح الصناعات أصلاً موضوعاً ، بل إنما الأصول الموضوعة أشياء مصدَّقٌ بها وهى فى أنفسها صادقة ، يجتمع من التصديق بها — ولو بالوضع مع مقدَّمات أخرى — نتيجةٌ . والحدودُ ليست كذلك .

ولما قيل فى التعليم الأوّل هذا ، فظن الظن لعلّه يسبق إلى بعض السامعين أنه ربّما كان من المقدّمات المستعملة مبدءاً ما لعلمٍ كُلِّه أو لمسئلةٍ منه ما هو كاذبٌ ، ثم يطلب منها نتيجة . فكأن سأل سائلٌ فقال : قد نرى فى العلوم أصولاً موضوعة [١٣٩ ب] ومقدّمات كاذبة نتدرج منها إلى المسائل ، مثل مايقوله المهندس من أن خط ا ب لا عَرْض له وهو مستقيم ، ولا يكون كذلك ؛ ومثلث ا ب حـ مستقيم الخطوط متساوى الأضلاع ، ولا يكون فى الحقيقة كذلك ، بل يكون كاذباً فيما يقول ، ويروم مع ذلك إنتاج نتيجة صادقة . وإنما يكون كاذباً فيما يقول لأن ذلك الخط لا يكون عديم العرض ولا مستقيماً فى الحقيقة ، ولا ذلك المثلث يكون متساوى الأضلاع فى الحقيقة .

فأجيب وقيل : إن هذا الخط المخطوط والمثلث المشكل ليس مخطوطاً لا فتقار البرهان إلى مثـله . فالبرهان هو على خط بالحقيقة مستقيم وعديم العَرْض ، وكذلك على مثلث بالحقيقة متساوى الأضلاع المستقيمة ، بل إنما خط ذلك وتشكل هذا إعانة للذهن بسبب التخييل . وأما[٢] البرهان فهو على المعقول دون [١٤٠ ا] المحسوس والمتخيَّل ، ولو لم يصعب تصور البرهان المجرد عن التخييل لما احتيج إلى الشكل ألبتة .

فقد بان أن الأصول الموضوعة مصدّقٌ بها ، وعِلَلُ للتصديق بالنتيجة والمطلوب ،

---

(١) خ : السوفسطائية .
(٢) أما : ناقصة فى خ .

ولا كذلك الحدّ : وأيضاً[١] ، فإن كل أصلٍ موضوع فهو محصور كلى أو جزئى ، وليس شىء من الحدود بمحصور كلّى ولا جزئى ، فليس شىء من الأصول الموضوعة بحدود . على أنه لا حاجة إلى هذا البيان بعد ما قيل ، ولأنّ قوماً حسبوا أن موضوعات العلوم هى صورٌ مفارقة ، لـكل نوعٍ منها مثالٌ يشبهه ، وذلك[٢] المثال قائم بذاته عقلىٌّ موجودٌ لا فى مادّة ، فبالحرى أن يقع الشكُّ وحلّه فى جملة ما يتعلق بالبرهان .

ويجب أن نذكر أولاً السبب الذى حمل أولئك على هـذا الظن فنقول : إنما وقع أولئك القومُ فى هذا الظن من جهة قياسٍ قاسُوه فقالوا : إن هذه [١٤٠ ب] العلوم كلها إنما تنظر فى موجودات ما ، لأن[٣] المعدومات لا فائدة فى النظر فيها . ثم الموجودات إما واقعة تحت الفساد والتغيُّر ، وإما دائمة الوجود غير متغيّرة . وأيضاً : إما محسوسة ، وإما معقولة . والفاسدات لا برهان عليها ولا حدّ لها . والمحسوسات ليست أيضاً مبرهناً عليها ولا محدودة من جهة ما هى محسوسة وشخصيّة ، بل من جهة طبيعةٍ عقلية أخرى ، فإن البرهان ليس يقوم على الشمس من جهة ما هى هذه الشمس ، بل من جهة ما أنها شمسٌ مجردةٌ من سائر العوارض اللاحقة لها ومن[٤] الشخصيّة العارضة لها . وكذلك الحدّ ليس لها من جهة ما هى هذه الشمس . فإذا كان كذلك ، كان البرهان على صور معقولةٍ مجرّدة عن المـادّة لئلّا تكون محسوسة ولا قابلة للفساد . وكذلك الحد . فبعضهم وضع ذلك للعدديَّات فقط ، وبعضهم للعدديات وللصور [١٤١ ا] الهنـدسية ، وبالجملة للصور التعليمية[٥] دون الطبيعية ورقى إليها الطبيعية . وكان مأخذ هؤلاء فى الاحتجاج شيئاً آخر وهو أن هـذه مستغنية عن المـادّة فى الحد ، وكذلك فى الوجود . قالوا : وأما ما يضعه الرياضى من خط وشكل محسوس فهو كاذبٌ فيه . والخط والشكل الحقيقى عقلّى وعليه البرهان . وقومٌ ألفوا الهندسيات من العدديات ، وجعلوا العدديات مبدءاً للهندسيات .

وأما أفلاطن فجعل الصور المعقولة[٦] المفارقة موجودةً لـكل معقول حتى للطبيعيات .

---

(١) ص : وقيل أيضاً — وفيه زيادة : قيل . — والتصحيح عن ب ، ق .
(٢) وذلك المثال : ناقص فى خ . (٣) خ : فالمعدومات .
(٤) من : ناقصة فى خ . (٥) التعاليمية .
(٦) المعقولة : ناقصة فى خ — ويؤيد ص وروده فى « المثل العقلية » (ص ٧) .

فسمّاها إذا كانت مجردةً « مُثُلا » ، و إذا اقترنت بالمادّه « صوراً طبيعية[١] » . وجميع هذا باطلٌ ، فإن الصور الطبيعية لا تكون هى هى إذا جُرِّدت عن المادّة . والصُّوَر التعليمية لاتقوم بلا مادّة ، و إن كانت تُحَدُّ لا بالمادّة . والكلامُ فى إبطال هذه الآراء والقياسات الداعية [١٤١ ب] إليها إنما هو فى صناعة الفلسفة الأولى ، دون المنطق وعلوم أخرى . بل يحسن فى المنطق — بوجهٍ من الوجوه — أن نبيِّن أن هذه — و إن فُرِضَتْ موجودة — فلا مدخل لها فى علم البرهان ولا هى موضوعة لهذه البراهين التى نحن فى تعليمها ، لأن هذه البراهين ، و إن كانت بالذات وأوّلاً لأمورٍ كلية عقلية ، فإنها ثانياً و بالعَرَض للمحسوسات والفاسدات . فإن كل حكمٍ يصحُّ على الشمس المطلقة يصح على هذه الشمس ، وكل حكمٍ يصح فى الغِب على الإطلاق فيصح على هـذا[٢] الغِب . فإذا صحّ أن كل إنسانٍ حيوان صحّ على إنسانٍ ما أنه حيوان . والبرهان إنّما لا بد من أن يكون فيه قولٌ كُلِّى ليكون شاملاً للكثرة بأن يعطى اسمه وحده للكثرة الجزئيّة ، ويمكن أن يجعل الكلى فيه المحكوم عليه بالحكم الكلى حدّاً وسطاً موجباً على الكثرة بالاسم والحدّ . فما حكم عليه [١٤٢ ا] حُكِمَ على الكثرة . وأما الصُّوَر فإنها جزئية إن كانت موجودةً فلا يجب أن يكون الحكمُ عليها حكماً على الكثرة من الجزئيات الشخصيّة ، ولا يمكن أن تكون حدوداً وُسْطى فى إثبات شيءٍ على الكثرة من الجزئيات الشخصيّة ، وذلك لأن المثل — و إن أنزلنا أنها تعطى الكثرة أسماءها — فلا يمكننا أن نقول إنها تعطى[٣] حدودها ، لأنه ليس شيء من الجزئيات بصورةٍ عقلية مفارقة أبدية — وهذا هو الحدّ الجامع للصُّوَر المفارقة . وكيف يمكن أن تكون طبيعة الإنسان المحسوس تحمل عليها طبيعة الإنسان

---

(١) قوله : « وأما أفلاطن ... طبيعية » نقله صاحب « المثل العقلية الأفلاطونية » (فى نشرتنا ص ٧ . القاهرة سنة ١٩٤٧) وبين أنه يناقض قول ابن سينا فى قسم الإلهيات من « الشفاء » (٢/٥٥٦) : « وأما أفلاطون فأكثر ميله إلى أن الصور ، يعنى الطبيعية ، هى المفارقة ؛ وأما التعليميات فإنها عنده معانٍ بين الصور — يعنى المفارقة — وبين المادّيات » . « لأن القول الأول يقتضى أن يكون أفلاطون قائلاً بوجود المثل للتعليميات والطبيعيات جميعاً ؛ والقول الثانى يقتضى أن يكون أفلاطن قائلا بوجود المثل للطبيعيات دون التعليميات ، وبينهما منافاة ظاهرة » .

(٢) ب : على هذه الغب . وفى ق ، خ : وكل حكم يصح على الغب على الإطلاق فيصح على هذا الغب . وإذا صح ...

(٣) خ : تعطيها حدودها .

المثالى ، وهذا الإنسان حيوان ناطق مائت ، وذلك لا حيوان ولا ناطق إلاّ باشتراك الاسم ولا مائت ؛ فكيف[1] يقال لشىء من هذه إنّها تلك ، كما يقال إنها حيوان ؟!

فإذن الصور المثلية لا تعطى أسماءها وحدودها معاً للكثرة وللجزئيات ، فلا تصلح أن [١٤٢ ب] تُتَّخذ حدوداً وسطى فى برهان على الجزئيات و إن كان ذلك البرهان برهاناً بالعرض ، وكذلك لا يجوز أن تكون حدوداً كبرى . وأما أنها ليست حدوداً صغرى فلأن الحدود الصغرى إمّا أن تكون أعيان الموجودات المبحوث عن أحوالها ، و إما أموراً يُحْكَمُ عليها حكماً بوجهٍ ما على أعيان الموجودات ، وليست أعيان الموجودات الطبيعية ولا الرياضية ولا هى أيضاً أموراً يحكم عليها حكماً بوجه ما على أعيان تلك الموجودات لأنها حينئذ تكون حدوداً وسطى ؛ وقد بينا أنها لا تكون حدوداً وسطى ولا هى أيضاً الموضوعات الأوّلية لهذه العلوم حتى يكون إنما تُطلب أعراضها الذاتية . وذلك أيضاً لأنّا إنما نطلب أعراضاً ذاتية لأمورٍ هى إمّا أعيان ، و إمّا الحكم عليها كالحكم على الأعيان . وليس المُثُل على أحد [١٤٣ ا] الحكمين ؛ فليس الصور والمُثُل المفارقة إذن داخله فى موضوعات البراهين ولا فى مبادئها بوجهٍ .

---

(١) خ : وكيف .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة على سيدنا محمد وآله أجمعين

المقالة الثالثة من الفن الخامس من جملة المنطق

تشتمل على تسعة فصول

الفصل الأول من المقالة الثانية من الفن الخامس من جملة المنطق

في المبادئ والمسائل المناسبة وغير المناسبة وكيف تقع في العلوم

المبادئ الواجب قبولها وخصوصاً المبدأ الأول الذى تتشعب منه كلها

أعنى قولنا : إن كل شىء إما أن تصدق عليه الموجبة ، و إما أن تصدق عليه السالبة ليس يوضع فى العلوم وضعاً بالفعل إلّا عند مخاطبة المغالطين والمناكرين ، بل إنما يوضع فيها على ما قيل فى التعليم الأوّل على وجوهٍ ثلاثة : وجهٍ يجب أن يعتبر فى تكميل التصديق بالمقدّمة الكبرى ليعتبر [١٤٣ ب] مثله فى النتيجة ، وذلك بأن نعتقد أن الكبرى إن كانت موجبة لا يجوز أن تصدق سالبة[١] ، و إن كانت سالبةً فلا يجوز أن تكون موجبة لتكون النتيجة بهذه الحال . فهذا الاعتقاد يعتقد دائما و إن لم يلفظ به بالفعل ، لأنه يعلم أنه إذ هو موجبٌ فليس بسالبٍ ألبتة ، و إذ هو سالبٌ فليس بموجبٍ ألبتة ، وأن السلب والإيجاب لا يجتمعان ، أو أن كل شىء يصدق فيه أحدهما فلا يحتاج إلى التصريح به . و إنما تكون هذه القوّة فى نسبة الأوسط إلى الأكبر فى الكبرى أو الأصغر إلى الأكبر فى النتيجة من غير عكسٍ . فإنّك إذا كنت قلت فى الأكبر مثلاً : فكل إنسان حيوان — أضمرت : وليس بحيوان ، وأنتجت أن : الكاتب حيوان ، وأضمرت : وليس بحيوان . و بالجملة ، ما جُعل موضوعاً لحكمٍ محمول فليس موضوعاً لمقابله . وأمّا من جهة المحمول فليس يستمر

(١) خ : أو كانت سالبة .

هذا حتى يكون « الحيوان » فى القياس [١٤٥ ا][1] محمولاً على « الإنسان » وليس محمولاً على « ما ليس بإنسانٍ » ، أو يكون « الحيوان » فى النتيجة محمولاً على «الـكاتب» وليس محمولاً على « من[2] ليس بكاتب » — فإن هذا لا يستقيم ، لأن المحمول يجوز أن يحمل على موضوعات يُسْلَب بعضها عن بعض ، ولا يجوز أن يوضع الموضوع لمحمولات[3] يجوز أن يسلب بعضها عن بعض . فهذا وجهٌ واحد .

والوجه الثانى كما يقال فى الخُلْف إنه إن كان قولنا إن ا ب ليس صادقاً ، فقولنا : ليس ا ب صادق . فيكون هذا المبدأ الذى نحن فى ذكره مضمراً وقوّته قوّةُ الـكبرى كأنه يقول بعد قوله ذلك : لأن كل شىء إمّا أن يصدق عليه الموجب أو السالب .

والوجه الثالث يخالف الوجهين جميعاً فإنه ليس يدخل بالقوّة فيه هذا المبدأ على أنه نافعٌ فى تكميل مقدّمة كما فى الأوّل ، ولا تكميل قياس كما فى الثانى ، بل بأن يخصّص إمّا موضوعه ، وإما موضوعه [١٤٥ ب] ومحموله معاً كقولنا[4] : كل مقـدارٍ إمّا مباين أو مشارك . فيأخذ فيه بدلَ الشىء شيئاً مّا خاصًّا بالصناعة وهو المقدار ، وبدل الموجب موجباً ما خاصًّا بالصناعة وهو المشارك ، وبدل السالب سالباً مّا خاصًّا بالصناعة وهو المباين ، لأنّك لا تحتاج أن تأخذ هذا المبدأ بحيث ينفع نفعاً مشتركا فى كل علمٍ ، بل حيث ينفع فى ذلك العلم خاصّة ، فإن ذلك يكفيك .

وهـذه العلوم العامّية الواجب قبولها تشترك العلومُ فيها ، لا على أنها ما فيه البيان — أعنى الموضوعات ، أوله البيان وإيّاه نبيّن : وهى المسائل ، بل على[5] أنها ما فيه البيان : أى من الذى فيه البيان . والجدل يستعملها من جهة أن كل أوّل مشهور أيضاً . والجدل أيضاً يشارك كل علمٍ فى المسائل كما يشارك فى المبادئ الواجب قبولها ، وكما يشارك فى الموضوعات ، فإنه لا يختص بموضوعٍ [١٤٦ ا] لأن الجدل ليس بمحدود النظر فى شىء من الوجوه . وكل علمٍ فإنه محدود النظر فى الوجوه الثلاثة من الموضوعات والمبادئ

---

(١) وقع هنا اضطراب فى تجليد ص ، فالورقة ١٤٤ حقها أن تأتى بعد الورقة ١٥٠ .

(٢) خ ، ق : ماليس بكاتب .

(٣) يجوز أن : ناقصة فى خ .

(٤) خ : كقولك كل مقدار إما مباين وإما مشارك .

(٥) خ : أنها من الذى منه البيان .

والمسائل . وأما بيان أن الجدل ليس بمحدود النظر فى الموضوعات فلأنه لا يقتصر على موضوعٍ واحدٍ يبحث عن أحواله ، بل الجميع عنده سواء ، والبرهان يقتصر عليه . وأما بيان أنه ليس بمحدود النظر فى المسائل فذلك من وجهين : أحدهما أنه لا يقتصر على المسائل الذاتية بالموضوع الذى يبحث عن أحواله فى الوقت ، بل فى الغريبة أيضاً ، مثل أنه ليس ينظر هل الخط المستقيم إذا قام عليه خط كان كذا وكذا ، بل هل هو أحسن من المستدير أو ليس ، وهل[1] يضاد المستدير أو ليس ؛ والثانى لأنه قد يتفق أن ينصر الضدّين والنقيضين معاً بقياسين فى وقتين كلّ واحدٍ منهما جدلى على ما ستعرفه حيث نتكلم فى الجدل . فتارةً [١٤٦ ب] يقيس من المشهورات أن النفس لا تموت ، وتارة يقيس منها أن النفس تموت . وأمّا بيان أنه ليس أيضاً محدود النظر فى المبادئ فذلك من جهتين : إحداهما أنه لا يأتى بالمبادئ الذاتية بالشيء ، بل كيف اتفق ؛ والثانى أنه يأخذ المبادئ الأوّلية ، والصادقة ، والمشهورة التى ليست بصادقة معاً ، وما يتسلّمه من المخاطب . وقد يجعل كلّ واحدٍ من المتقابلين مبدءاً لقياسه ذلك فى وقتٍ ، وهـذا فى وقتٍ كما علمت . — وأما البرهان فإنه محدود الموضوع ، محدود المسئلة التى يبيّنها و ينصرها ، محدود المبادئ التى منها تبين . و يكاد أن يكون الحقّ هو أنه ليس فى العلوم مسئلة عن طرفى النقيض ، وذلك أن السؤال النافع عنهما بالحقيقة هو أن يتكافأ تسليم الطرفين معاً عند السائل : فأيهما كان ، جاز ، واستمر فى عقد قياسه . والقائس المبرهن إذا سلم له الواحد المعيّن النافع [١٤٧ا] له فى عقد قياسه انتفع به ، و إن سلم مقابله سكت ولم يمكنه الاستمرار ، فلا تكون لسؤاله حينئذ فائدةٌ ، إذ كان إنما ينتفع بالواحد فيجب أن يأخذه أَخْذاً من غير مسئلة .

ولـكن قد تقال « مسئلة علمية » على وجهين : أحدهما يقع فى التعليم والتعلُّم وهو أحد طرفى النقيض المعلوم أنه هو الحق وأنه لا يتعدّاه المجيب أو المخاطب ، و إنما يسأل للتقرير والتعديد لا على سبيل المسائل الجدلية ؛ والثانية فى المخاطبات الامتحانية التى تكون فى العلوم ولا يبالى فيها بتسلّم أى طرفى النقيض كان ، على ما ستعلمه . والمسئلة الامتحانية فإنها من وجهٍ علمية ، ومن وجهٍ ليست علمية : فإنها علمية من جهة أن مبادئها مناسبة ، وليست علمية

---

(١) خ : وهل هو مضاد .

من جهة أن الغَرَض(١) منها ليس إثبات علمٍ ، ولذلك إذا حققت لم تكن مسئلة علمية برهانية مطلقة ، بل المسائل العلمية المطلقة محدودة . وليس كل سؤالٍ هندسيّاً ولا طبياً ولا [١٤٧ ب] حسابياً ولا من علم من العلوم الأُخَر ، بل المسئلة الهندسيّة مثلاً إنما هى : إمّا عن مقدّمةٍ صحّت و بانت بالطرق الهندسيّة ويُراد أن يُبَان بها غيرها فتكون عن مبدأ خاصٍّ بالمطلوب ؛ و إمّا عن مبدأ عامٍّ للمسائل الهندسية خاصّ بالهندسة تبين به المطالب الهندسيّة ولايبين هو فى الهندسة . وكذلك الحال فى المسئلة المنظرية(٢) إما أن تكون منظرية خاصّة يبين فيها ، و إما أن تكون هندسيّة وهى مبدأ لعلمِ المناظر فإن مبادئه من الهندسة فتكون مسائل هندسية هى مبادئ منظريّة ، ومن وجهٍ مسائل هندسية ؛ و إما أنه كيف يَكون ذلك حتى تكون مطالب هندسيّة هى أيضاً مسائل هندسيّة فذلك بوجهين مختلفين : أما المبادئ فإنها مسائل هندسيّة لأنها فى نفسها مسائل ، وهى هندسيّة لأنها نافعة فى الهندسة ، فتكون المسائل النافعة فى الهندسة مسائل [١٤٨ ا] هندسيّة . وأما المطالب فهى مسائل هندسيّة بمعنى أنها مسائل هى من الهندسة .

وقد فهم هذا الموضع من التعليم الأوّل على وجهٍ آخر ، وهو أن تكون المسئلة من وجهٍ هندسيّة على أنها مبدأ مثلاً للمناظر ، فهى من المناظر وليست مناظرية ، بل هندسية ؛ وتكون المسئلة من وجهٍ آخر هندسيّة إذا كانت هندسيّة صرفة غير مضافة إلى علمٍ آخر . — وهذا التأويل(٣) ليس بجيّد ، ولا بين الأمرين تباينٌ يفترقان به . بل إنّما يعنى بالمسئلة هاهنا لا المطلوب ، بل المسئلة التى تؤخذ مقدّمة . فمن ذلك مبدأ لا يتم بيانه فى ذلك العلم ، ومن ذلك ما من شأنه أن يبيّن فى ذلك العلم و يبيّن به غيره أيضاً . فهذه(٤) المبادئ مسائل هندسيّة ، أى مسائل نافعة فى الهندسة . والمطالب مسائل هندسيّة ، أى مسائل من الهندسة . وليس كونهما مسائل هندسيّة بنوعٍ واحدٍ و إن كانا من حيث [١٤٨ ب] هما نافعان فى مطالب أخرى من الهندسة لا يختلفان . و إذا حققت اعتبار معنى المسئلة فلا يجوز أن يكون المبدأ مسئلة العلم الذى هو مبدأ فيه ، لأن المسئلة فى علمٍ ما جزء من ذلك العلم ، فليست

---

(١) خ : فيها .　　(٢) المنظرية : نسبة إلى علم المناظر .

(٣) ص : التأيل ، وما أثبتنا ورد فى ق ، خ الخ .　　(٤) ج : فالمبادئ .

تكتسب بمبادئه ، والمسائل متميزة عن المبادئ . وليس أحدٌ من أصحاب العلوم يمكنه أن يبيّن مبادئه من جهة ما هو صاحب علمه : فالمهندس من جهة ما هو مهندس لا يمكنه إثبات مبادئه ، والمَناظِرى من جهة ما هو مناظرى كذلك . فإن تكلّفَ المناظرىّ ذلك فى مبادئه ، فقد صار مهندساً . ومن جهة الهندسة ما يُبَيِّنّ مبادئه(١) ؛ و إن تكلّف المهندس ذلك فى مبادئه فقد صار فيلسوفاً . ومن جهة ما هو فيلسوف ما يبيِّنُ مبادئه . ومبادئ جميع العلوم تبيَّنُ فى علم مابعد الطبيعة . وكما أنّه ليس لأحدٍ من أصحاب العلوم أن يبيّن مبادئه ، فكذلك لا كلام له مع من يناقض [١٤٩] مبادئه ، ولا كلام له مع من لا يبنى على مبادئه . ولا أيضاً يلزمه أن يجيب عن كل مسئلة ، بل إنما يلزمه — إن كان مهندساً — أن يجيب عن المسئلة الهندسيّة . وعلى صاحب علم ما أن يعرف عن ماذا يجيب ، وعلى السائل أن يعرف عن ماذا يسأل . فإذا كان السائل إنما يخاطب المهندس فى أمورٍ هندسيّة مبنيّة على مبادئ الهندسة فهو مصيب ، و إلاّ فليس بمصيب ولا أيضاً مطلوبه منكشفٌ من الهندسة بالذات بل عَسَى بالعَرَض . وكذلك المجيب المهندس لا كلام له مع من ليس بمهندس فإن كلامهما فضل و يجرى مجرى ردئ المأخذ .

ثم إن المسئلة التى ليست علمية — أى ليست مثلاً هندسيّة — على وجهين : أحدهما أن تكون بالجملة خارجةً عن ذلك العلم ، والآخر أن تكون بوجهٍ داخلةً فيه . مثلاً : لو أن إنساناً سأل فى الهندسة عن الأضداد : هل علمها واحد ؟ — فقد [١٤٩ب] سأل مسئلة من حقّ الفلسفة الأولى ؛ أو عن عددين(٢) مكعَّبين : هل يجتمع منهما مكعبٌ كما يجتمع عن عددين مُرَبّعين مربع ؟ — فقد سأل مسئلة حسابيّة ؛ أو قال مثلاً : هل طَرَفا الذى بالكل والأربعة متفقان ؟ — فقد سأل مسئلة تأليفية . فأى هؤلاء سأل فى الهندسة كانت مسئلته غيرَ هندسيّة على الإطلاق ؛ وكذلك إنْ جهل هذا كان جهله غيرَ هندسىّ على الإطلاق . وفرقٌ بين الخطأ والجهل المطلق على ما نُوضّح بعد فى موضعه . وكلُّ خطأٍ جهلٌ ، وليس كلُّ جهلٍ خطأً . ولو أنّ إنساناً سأل على سبيل التقرير : هل خطّان ، وقع عليهما خطٌّ فصيَّر

---

(١) ص : يينَ ؛ وفى ب ، ق كما أثبتنا .

(٢) مكعبين : ناقصة فى خ .

الزاويتين اللتين تتبادلان متساويتين — يلتقيان ؟ أو ظنّ فى نفسه أنهما يلتقيان ، لم تكن هذه المسئلة تقريراً هندسيّاً ولا هذا الظنّ ظنّاً هندسيّاً من جهة وكانا هندسيّين من جهة . وذلك لأن غير الهندسى يقال على وجهين : أحدهما بمعنى [١٥٠ ا] السلب العام المقارن لعدم القوة فى الشىء ، كقولنا : إن النقطة لا وزن لها ولا نهاية لها ، وإن اللون غير مسموع . والثانى بمعنى السلب المقارن للقوة ، كقولنا للساكن الذى من شأنه أن يتحرّك : إنه ليس يتحرك فالمسئلة الغير الهندسية ، والظن الغير الهندسى على الوجه الأوّل هو الذى لا يكون فى قوة حدوده أن تكون هندسيّة وتصير بعملٍ ما هندسيةً ، مثل قولنا : إن طرفى الذى بالكل والأربعة — متفقان أو غير متفقين — أيهما كان خطأً فإن[1] حدود ذلك الخط لا يمكن أن ترد إلى مسئلة هندسيّة أو ظنٍّ هندسىّ . وإن أُزيل حالُها — الذى هو الإيجاب — إلى السلب ، فليس فى قوّة حدود هذه المقدّمة أن تصير هندسيّة . وأمّا على الوجه الثانى فهى أن لا تكون هندسيّة بسبب أن نسبتها إلى الهندسة نسبةٌ رديئة . وإن كانت هندسيّةً من وجهٍ تكون حدودها [١٥٠ ب] بالقوة هندسيّة وإن كانت ليست بالفعل . ألا ترى أن تلك الحدود إذا حفظت وأزيل ما عَرَض لها من النسبة الإيجابيّة بينها إلى نسبةٍ سلبيّة ، فقيل مثلاً إن الخطين الواقع عليهما خط كذا وكذا لا يلتقيان ، صارت المسئلة حينئذ هندسيّة . فهذه المسئلة بالقوة هندسية وبالفعل مضادّة للهندسة . ولما كانت الأضداد إنما تنسب إلى موضوعٍ واحدٍ وجنسٍ واحدٍ ، فلا بأس أن يقال من هذه الجهة لكليهما مسئلة هندسيّة أو ظنّ هندسىّ .

الفصل الثانى من المقالة الثالثة من الفن الخامس من جملة المنطق

فى اختلاف العلوم الرياضيّة وغير الرياضيّة مع الجدل ، وفى أن الرياضة بعيدة عن الغلط وغيرها غير بعيدة عنه وبيان اختلاف ما ذُكِر فى التحليل والتركيب

إن الجهل المضادّ للعلم ، وهو الذى ليس إنما يُعدَمُ معه العلمُ فقط بل [١٤٤ ا][2] أن

---

(١) خ : فإن هذه الحدود لا يمكن أن ترد إلى مسألة هندسية .

(٢) هنا تأتى فى ص الورقة ١٤٤ التى حقها أن ترد بعد ورقة ١٥٠ .

يعتقد ويرى صورة مضادّة لصورة العلم كما يقع فى الوجه الثانى من وَجْهَىْ اللاعلمى واللاهندسى — قلّمَا يقع[1] فى التعاليم . وذلك لأن هذا الجهل إنما يقع لأسباب ، وأظهرها أمران : أحدهما التباس مفهوم حدود القياس لاشتراك الاسم وخصوصاً الأوسط ، فإن أكثر الانخداع يقع بسببه إذا كان اللفظ واحداً فى المقدّمتين والمعنى مختلفاً . والثانى حال التأليف وشكل القول إذا لم يكن منتجاً وأشبه المنتج مثل الموجبتين فى الشكل الثانى وما أشبه ذلك وأمّا القسم الأوّل فإنّه ممّا لا يقع فى التعليميات ، لأن ألفاظ معانى الهندسيّات معلومة المعانى بالتحصيل فلا توهم غير المعنى المقصود به ، بل لكل لفظٍ منها معنى مفهومٌ بحسب الغرض أو بحسب ما سبق[2] به التحديد . ثم معانى تلك الألفاظ قريبةٌ من الخيال : فكما يفهم فى العقل [١٤٤ ب] للفظ منها معنىً كذلك يقوم له فى الوهم خيالٌ ، فيثبت خَيالُه حقيقةَ ذلك المعنى ويحفظه ولا يدع الذهن يزيغ عنه . فحينئذ يكون الحدّ الأوسط مضاعفاً ، أى واحداً بعينه يؤخذ مرّتين لشيئين معلومين فينتج ضرورة . وأما فى العلوم الأخرى وفى الجدل خصوصاً فلا يكون هذا المعاون ، بل تكون ألفاظها فى أكثر الأمرِ مشتركة والمعنى العقلى باطنٌ غائرٌ فى النفس غيرُ مُعانٍ بخيالٍ ملائم لذلك المعنى يثبته ويحفظه فى الذهن . بل ربّما كان الخيال اللائح منه فى الذهن مناسباً لمعنىً والغرض معنى آخر ، فيزيغ الذهن عن الغرض إلى الخيال . والخيالُ فيما سوى التعليميات[3] فى أكثر الأمر مُضِلٌّ ، وفى التعليميات[3] هادٍ مُرْشِد . فلذلك ما صارت المسائل الرياضيّة يصعب تعليمها إلاّ بأن تشكل أشكالاً محسوسة معلّمة بحروفٍ ليكون ذلك [١٥١ ا] معونة للخيال وتقوية إذ كان لا يخاف فيها من ذلك ما يخاف فى العلوم الأخرى . وأما فى العلوم الأخرى فإذا لم تكن فيها معونةٌ من قِبَل الخيال وكان اللفظ مشتركاً وفى تفصيل معانيه صعوبة — زاغ الذهن . ويخصّ الجدل أن وحدانية معنى اللفظ المستعمل فيه قد تكون بحسب الشُّهْرة لا بحسب الحقيقة . فربما كان بحسب الحقيقة مشتركاً فيه ، فيكون هذا الالتباس اللفظى فى الجدل أكثر — مثل استعمال لفظة « الدور » فى الجدل ، ولفظة « الدائرة » : فإن لفظة « الدائرة » عند المهندس

---

(١) الفاعل لهذا الفعل هو : « الجهل المضاد للعلم » .

(٢) خ : من .

(٣) بغير ياء بعد الميم فى النسخ .

محدودة المعنى ، وعند الجدلى ملتبسة مالم ترسم ، فيكاد يقع عنده أن الدائرة المُشَكَّلة والشّعْر الدائر الأجزاء بعضه على بعض والبيان الدَّوْرى — مفهومُ لفظة الدائرة فى جميعها قريبٌ من مفهوم اللفظ من المتواطئ ، فيُشْكل صدقُ قول القائل : كل دائرة شكل ، وربّما [١٥١ ب] ظنّ أنه ليس كل دائرةٍ بشكلٍ ، فيكون مثلُ هذا سبباً للغلط عظيماً ، إلاّ أن يرسم ويميّز ذلك . ولما كان وقوع اسم الدائرة أو ما أشبه الدائرة على أمثال هذه المعانى ليس واحداً فى الحدّ ، وجب أن يكون قولُنا : كل دائرةٍ هكذا — مقتصراً فى الدلالة على بعض هذه المعانى دون بعضٍ إن أريد أن تكون مقدّمة واحدة . ووجب أن لا يناقض قول القائل — جدلياً كان يستعمل[١] أو غير جدلىّ — إن كل دائرة شكلٌ ، كأنه يتخيل الدائرة بحسب المشهور معنى واحداً ، فلا يكون عنده بحسب المشهور لفظاً مشتركاً يناقضه بأن يقال له : إن الدائرة الشعرية ليست بشكل ، لأن المناقضة مقدّمة بنفسها ومناقضة بالقياس إلى غيرها . وما لم تَصِرْ أولاً مقدمةً فى نفسها لم تصلح أن تصير مناقضةً لغيرها ، ولا تكون الكلمة مقدّمة ، وليس معنى الدائرة فيها [١٥٢ ا] بمحصَّل . فإذا حصل معناها وحصل معنى قول القائل : كل دائرة شكل — لم تكن هذه مناقضة لها ، بل إنما يظن أنها مناقضة على أحد الوجهين اللذين بهما لا تكون فى الحقيقة مقدّمة ، إذ كان إنما تصير هذه المقدّمة غير مقدّمة للجهل الكائن بمعنى موضوعها — الذى هو الدائرة — بأن لا يفهم لموضوعها معنى . — وإما أن تصير غير مقدّمة ، بأن يكون قد أُخِذ موضوعها — وهو الدائرة — فى قولهم : كل دائرة شكل — على معنى : كل ما سُمِّى دائرة ، لا على معنى : كل ما له معنى الدائرة ؛ وكلا الأمرين يمنعان[٢] أن تكون هناك مناقضة ، فإن المناقضة هناك[٣] مقدّمة صحيحة فى أنها مقدّمة مقابلة لمقدمة صحيحة فى أنها مقدّمة . فلما[٤] لم تتقرر المقدّمة مقدّمةً لم تتقرر المناقضة مناقضة .

ولنرجع إلى بيان حكم القسم الثانى من وجوه الغلط الواقع فى العلوم دون التعليميات فنقول : إنّ [١٥٢ ب] العلوم الرياضيّة إنما يُستعمل فيها فى أكثر الأمر الشكل الأوّلُ ، ومن ضروبه الضربُ الأوّل ؛ وربما استعمل الضرب الثانى فلا تقع فيه مغالطة بتأليف

---

(١) خ : يستقرى .
(٢) كذا !
(٣) هناك : ناقصة فى خ .
(٤) خ : فما لم يتقرر .

القياس إلّا فى النّدْرة النادرة جداً . وأما الجدل فكثيراً ما تستعمل فيه قياسات غير منتجة سهواً وانخداعاً لأنه يُتصرّف فى الأشكال وفى الضروب ، ويستعمل الحقيقى والمظنون ، وخصوصاً التأليف الكائن من موجبتين[١] فى الشكل الثانى فإنه كثيراً ما يُستعمل فى الجدل ، كما يفعل من يريد منهم مثلاً أن يبيّن أن النار كثيرة الأضعاف فى النسبة فيقول : إن النار سريعة التولّد والتزيد ؛ وكثيرة الأضعاف فى النسبة سريعة التولد والتزيد — فينتج أن : النار كثيرة الأضعاف فى النسبة . فإن هذه الصورة غير منتجة فى الحقيقة ، وإن كانت قد تعدُّ منتجة فى الظاهر . وإنما يمكن أن تصحَّ لها [١٥٣ ا] نتيجة فى بعض المواضع بسبب المادّة إذا كانت المقدّمة متساوية الموضوع والمحمول ، فيمكن أن تُعْكَس كبراها كلية ، فترجع إلى الشكل الأول .

والجدل والتعاليم يتخالفان غاية التخالف فى التحليل بالعكس ، وذلك لأن التعاليم تؤخذ محمولات مسائل من الحدود وما يلزم من العوارض بسبب الحدود ، وهى العوارض التى تعرض للأشياء بذاتها ومن جهة ما هى هى ومن حيث لها حدودها ، وكلها محدود محصورٌ ومعلوم ، وأكثرها مُنْعَكِسٌ . فإذا كان مطلوب وأريد أن يطلب له قياس من طريق التحليل بالعكس طلب من لواحق الطرفين ما هو على الشريطة المذكورة وهى لواحق محدودة معلومة فتُصاب عن كثب ويكون سبيل التحليل فيها سهلاً ، وكذلك سبيل التركيب الذى هو عكس سبيل[٢] التحليل فيكون التركيب فيها أيضاً سهلاً ، لأن ما هو عكس السهل سهلٌ ، فبطريق التركيب يتدرجون من مسئلة إلى مسئلة من غير أن يُخلُّوا بمقدمات [١٥٣ ب] ذات وسط ويتجاوزوا عنها إلّا بعد إيضاحها بالقياسات القَريبة منها ويكون التزيُّد فيها تزيُّداً محدوداً والطريق منهوجاً . — والجدل يخالف فى جميع هذا : أمّا (أوّلاً) ففى التحليل بالعكس وذلك لأن الأوساط تكون أموراً كثيرةً متشوّشة ، فإنها تكون أموراً عرضيّة وذاتية وتكون من العرضيّات صادقة وكاذبة بعد أن تكون مشهورة ، فتتضاعف مطالب الأوساط ، فيصعب تحليلها . وليس إنما يصعب التحليل

---

(١) شرط الثانى أن تختلف المقدمتان فى الكيف ، وإذن فلا ينتج إذا كانتا موجبتين .

(٢) سبيل : ناقصة فى خ .

فى المسائل الجدليَّة على الإطلاق ، بل وفى الصادقة منها لأنها قد تستنتج من كواذب إذا كانت مشهورة أو مسلمة أو منتجة منهما . ولولا ذلك لما كانت سهلةً من وجهٍ واحد ، وهو أنّها كانت تكون مقتصرة على الصادقات .

وأما (ثانياً) فى التركيب ، لأن التحليل لما صعب صعب عكسه وهو التركيب ، لأن التركيب فيه ليس يكون على تأليف مستقيم يبتدئ عن غير ذوات أوساط ثم يستمر على نظامٍ ، بل يكون كيف [١٥٤ ا] اتفق ، و بأى أوساطٍ اتفقت ور بما عكس التركيب فى الجدل فجعل ما بيّنه الجدل بمقدمةٍ نتيجةً لتلك المقدمة يُبَان بها بعينها فى مجادلة أخرى فيتضاعف التركيب ، ور بما وقع ذلك فى بعض مقدّمات الجدلىّ التى إن سُلِّمت نفذ[١] فيها وعقد القياس ؛ و إن لم تسلّم رجع من التركيب إلى التحليل ، فيتخلل التركيب مواضع التحليل ، وهى مواضع المباحثة عمّا لا يسلّم و يطلب له حدّ أوسط مرةً أخرى . وهذا هو التحليل ، وهى مواضع[٢] المباحثة ، فيختلط تركيبه بالتحليل .

وأما (ثالثاً) فى التزيُّد . وهذا الموضع يمكن أن يفهم على أنه يعنى به تزيُّدٌ للبرهان التعليمى من جهة أنه يتزيّد لا بالتوسيط على ما بيّنا ، بل بإضافة حدٍّ من خارج : إما إلى غير النهاية ، أو نقف فنبتدئ برهاناً على شىء منقطع عن الأوّل كما فعل فى إقليدس[٣] حين اشتغل بزوايا حول خط قائم على خط ، مثل أن يكون يبيّن أوّلاً أن العدد الفرد عددٌ ذو كمٍّ محدود بتوسُّط أنّه عددٌ ذو كم [١٥٤ ب] ، ثم يبيّن أنها للزوج كذلك ، فلا يكون قد استمر بل عُدِل . ومَنْ أحبّ أن يفهم الخلاف فى الحدّين الأوسطين كرّر الفرد فى أوسط أحدها والزوجَ فى الآخر . و يمكن أن يفهم أنه يعنى به التزيُّدَ الجدلى ، فيكون كأنه يقول : لأن التزيُّد فى نتائج الطريقة الجدليَّة ليس يكون على الاستقامة فقط ، بل تارةً يتزيّد على الاستقامة ، وتارةً يعدل إلى جانب فيداخل فى أوساط المقدمات نتائج أخرى أنواعاً كثيرةً من المداخلة ، مثل أنه يجعل الحدّ الأكبر شيئاً واحداً مثلاً ، والحدّين الآخرين مختلفين فيقول : إن كل عدد فرد وهو الأصغر فهو عدد فردٌ ذو كم — وهو الأوسط ؛ وكل عدد

---

(١) ب : بعد منها ؛ ق : نفد فيها .

(٢) وهى مواضع المباحثة : ناقصة فى خ .

(٣) أى كتاب « العناصر » لإقليدس .

فرد[1] ذى كم فهو عدد ذو كم محدود متناهٍ أو غير محدود ولا متناه ؛ فينتج أن العدد الفرد هو ذو كم — وهو الأوسط[2] — محدود متناه أو غير محدود ولا متناهٍ . — ويقول أيضاً إنّ العدد الزوج — وهو الأصغر — عدد زوج ذو كم ؛ وكل عددٍ ذى كم فهو عددٌ ذو كم محدود [١٥٥ ا] متناه ، أو غير متناه ؛ فيكون هـذا قياساً آخر يشارك القياس الأوّل لا فى النتيجة ولـكن فى الحد الأكبر . وقد يحول هاهنا إلى جانب آخر فى تكثير القياس والنتيجة . وإنّما جوّزنا أن يفهم هذا أنه تزَيُّد من جانب الجدل ليبيّن أن أكثر قياساته على هذه السبيل ، ونقل فى البراهين هذا وفى التعليميات لأنها منعكسة الحدود ، لأن هذا المثال يليق بالجدليين من حيث المقدّمات ومن حيث إنه على مطلو بين متقابلين .

وقد يمكن أن يفهم هذا الموضع من التعليم الأوّل على غير هذا الوجه ، بل على عكسه ، وذلك لأن الجدل وإن كان أكثر تصرُّفاً وأكثر شُعَب تصُّرفٍ ، فإنه أقل نتائج ، فإن الجدل لا يتغلغل إلى الـكلام فى جميع المسائل ، فإنه لا تفى له بذلك مشهوراته وما ينبنى عليها ، وذلك لأنه يحتاج فى كل مسئلة إلى قياسٍ حاضرٍ . فما كان يبيِّن مثلاً بألف وسط ، لا يمكنه أن يحضره ، ولا أيضاً ينتفع فى جدله ببيان [١٥٥ ب] شىء يحتاج إلى أوساطٍ كثيرة جداً لا يفى الخاطب بإيرادها كلها وقت المجادلة . وأما القياس البرهانى فلا يرى بأساً فى أن تكون مطلوبة ، إنما يتوصّل إليه بألف وسط وفى مدّة طويلة . فهو يمعن فى التركيب على الاستقامة ولا يرى بأساً بالعدول أيضاً عن أوساطٍ وحدودٍ صغرى إلى غيرها ، لأنّ له مدّة فراغ ، وقد وطّن نفسه على التعب .

الفصل الثالث من المقالة الثالثة[3] من الفن الخامس من المنطق

فى استئناف القول على برهان « لم » « وأن » ومشاركتهما ومباينتهما فى الحدود واختلافهما فى علمٍ أو علمين

قد تقدم مِنّا القولُ فى إبانة الفرق بين « برهان أن » « وبرهان لم » وكيف يكون

---

(١) فرد : ناقصة فى خ .　　(٢) وهو الأوسط : ناقصة .

(٣) ص : الثانية — وهو خطأ ظاهر .

على شيء واحدٍ « برهانُ أن » و « برهان لم » . و بقى أن نحاذى بكلامنا ما قيل فى التعليم الأوّل فنقول : إن الحدود قد يقع فيها « برهان أن » و « برهان لم » على وجهين : أحدهما أن يكون المطلوبُ واحداً بعينه فيكون عليه قياسان : أحدهما لا يكون قد [١٥٦ ا] وفِّيت فيه العلّة الأولى ، أى القريبة ، للأمر الموجب له لذاته ، وتكون هذه العلّة قد وفيت فى الآخر ، فيشترك القياسان فى أن كل واحدٍ منهما أعطى العلّة للأمر فيفترقان فى شيئين : (أحدهما) أن أحد القياسين أعطى العلّة البعيدة ، والثانى أعطى العلّة القريبة ؛ و (الثانى) منهما أن أحد القياسين فيه مقدّمة تحتاج إلى متوسّط وهو العلّة القريبة والمعلول القريب ، فلذلك لم يعط فيها « اللم » المحقق ، والآخر ليس فيه مقدّمة محتاجة إلى ذلك . فهذا أحد الوجهين الممكنين — وسيردُ تفصيله بعدُ .

وأما الوجه الثانى فأن لا يكون قد أعطى فى كل قياسٍ منهما علّةً لا قريبة ولا بعيدة ، ولكن أعطى فى أحدهما ما ليس بعلّة أصلاً ، فإنه قد يمكن أن يكون ما ليس بعلّة منعكساً على الحدّ الآخر من المقدّمة ، سواء كان ما ليس بعلّة معلولاً للآخر ، كلمع الكواكب الذى هو معلولٌ لبُعْده[1] ، وهو مما ينعكس على العلّة وهى[2] : بُعْده ؛ ومثل [١٥٦ ب] هيئة تزيُّد ضوء القمر الذى هو معلول كريته ، وهو مما ينعكس على العلّة وهى كريته . أو كان ما ليس بعلّةٍ ليس أيضاً بمعلولٍ للآخر ولا علّة ، مثل دلالة ثبات الهالة على سجوم[3] المطر عن السحاب الذى فيه الهالة ، فإنّه إذا كان يمكن أن يكون معلولٌ منعكس أو علامة منعكسة فإن لم يجب ذلك فربّما لم يكن المعلول منعكساً ، بل كان أعمّ مثل إضاءة البيت بسبب الاصطباح ، أو كان أخصّ مثل التدخين[4] على إضاءة النار . وكذلك العلامة على ما علمت . فتبيّن أنه يمكن أن تبيّن بالمعلول العلّة و بالعلامة ذو العلامة . و يمكن أن يبيّن بالعكس . و إنما يتوقف الأمر على الأعرف ، فإن كان الأعرف نسبة المعلول أو العلامة إلى الحدّ

---

(١) ب : لبعدها ، وهو مما ينعكس على البعيدة العلة وهى البعيدة ، ومثل هيئة تزيد ...

(٢) ص : وهو .

(٣) سجمت العين الدمع تسجم (من بابى نصر وضرب) سجماً وسجوماً وسجاماً ، — والسحاب المطر : أساله .

(٤) خ : مثل التدخن عن النار .

الأصغر كان هو الأولى أن يجعل حدًّا أوسط والعلةُ حدًّا أكبر ، وكان ذلك وجهاً من وَجْهَيْ هذا البرهان ، مثل قولك إن الكواكب المتحيّرة مضيئة غير لامعة ، وكل مضىء غير لامعٍ فهو قريبٌ [١٥٧ ا] ، فالكواكب المتحيّرة قريبة . وأيضاً الكواكب الثابتة مضيئة لامعة ، وكل مضىء لامع فهو بعيد ؛ فالكواكب الثابتة بعيدة . ثم كل واحدٍ من اللمع وسلبه مسبَّبٌ ومعلول ، فذلك للبُعْد وهذا للقرب . وكذلك قولك : القمر يزيد ضوؤه كذا وكذا ، وكل ما يزيد ضوؤه كذا وكذا فهو كرىّ ؛ فالقمر كُرِى . فهذا أيضاً الحدُّ الأوسط فيه معلول الأكبر . — فهذه أمثلة الضرب الثانى من « برهان أن » . فلو أن هذه الحدود الكبرى كانتْ أعرفَ من هذه الحدود الوسطى ، وكان القرب والبُعْد للمتحيّرة والثابتة أعرف من اللمع واللامع ، والكرية أعرف للقمر من هيئة قبول الضوء — لكان يمكن أن تجعل هذه العلل حدوداً وسطى ، فيقال إن الكواكب المتحيّرة قريبة الضوء ، وكل قريب الضوء فإنه لا يلمع ؛ أو يقال : إن القمر كرىّ ، وكل كرىّ فإنه يقبل الضوء هكذا ، وكان هذا « برهان لم » . على أنه يجوز أن يعلم أولاً « الأنّ » بالمعلول ثم يقلب فيعلم « اللم » بالعلّة فلا يكون دَوْراً ، لأن البيان [١٥٧ ب] الأوّل لم يطلب فيه « لم » ألبتة . وأما البيان الثانى فلم يطلب فيه « أن » ألبتة ، فيكون هذا قريباً من المصادرة على المطلوب وليس مصادرة على المطلوب .

ففى أمثال هذه الموادّ المنعكسة يمكن فى علمٍ واحد أن يعلم « أن » صرف أوّلاً ، ثم يعلم « لم » صرف ثانياً من موادّ بأعيانها مع ما فيها من تقديم وتأخير وزيادة ونقصان — مثاله أن يعلم بالعلم الرصدى أن القمر كرىّ الشكل لأنه يستضىء كذا وكذا فيكون هذا محفوظاً ، ثم يتعرف من علم الطبيعى أن الأجرام السماوية يجب أن تختص بالأشكال الكرّية من جهة برهان طبيعى يعطى « اللم » و « الأن » جميعاً . ثم يقال : فلذلك ما صار يتشكل على هذا الشكل الذى أنت غير شاك به فى أنيته[1] وإنما تجهل لميته . وقد يمكن مثل ذلك من وجهٍ آخر ، وذلك لأنّه قد يمكن أن يكون لشىءٍ واحدٍ معلولات أو لوازم مقارنة لا هى علل ولا معلولات ، مثل أن تكون معلولات لشىء واحد ، وتكون [١٥٨ ا] منعكسة عليه وتكون أيضاً له عِللٌ ذاتية منعكسة عليه ، ويكون وجود تلك المعلولات واللوازم لموضوعٍ

(١) مصدر صناعى من : « أن » .

ما أعرف من وجود الشيء له ، ووجود تلك العلّة أيضاً لذلك الموضوع أعرف من وجود الشيء له . فإن جعل الحدّ الأوسط من العلل كان « برهان لم و إن » معاً . و إن جعل من اللوازم والمعلولات كان « برهان أن » فقط . فإذن هـذا الوجه الواحد من وجهى ما نحن فيه قديماً قد انشعب إلى وجهين : أحدهما الوجه الذى تكون موادُّه مشتركاً فيها للأمرين ولـكن يجرى الأمر فى الأمرين على العكس . والثانى الوجه الذى تكون موادُّه مختلفاً فيها وأخذ أحد المختلفين ، الذى هو ليس العلّة ، وسطاً تارةً فأعطى « برهان أن » ، وأخذ ثانيهما ، الذى هو العلّة ، وسطاً تارةً فأعطى « برهان أنّ ولم » معاً . فعلى هذا الوجه يجب أن يفسرّ هذا الموضع حتى يكون « الأن » و « اللم » لشىء واحد . والذى [١٥٨ ب] يفسّره قومٌ آخرون يكون « الأن » فيـه لشىء و « اللم » لشىء آخر . — ولنرجع إلى تفصيل القسم الذى لا يكون فى أحد قياسَيْهِ عِلّة قريبة ويكون فى الثانى علّة قريبة . أما الذى لا تكون فيه علّة قريبة فقد قيل فى التعليم الأوّل ما هذا لفظه : " وأيضاً فى الأشياء التى توضع الأوساط[1] فيها خارجاً إنما يكون البرهان على « لِمَ هو » إذا كان أخبر بالعلّة نفسها ؛ فإن لم يخبر بالعلّة نفسها لم يكن برهان على « لم » بل على « أن » " — . و إنما يعنى بالعلّة العلّةَ القريبة . لـكن قوله : « الأشياء التى يوضع فيها الحد الأوسط خارجاً » — يحتمل معنيين : أحدهما أن لا يكون ترتيب الحدود على ترتيب الشكل الأوّل ، بل على ترتيب الثانى مثلاً فيكون الحدّ الأوسط خارجاً ؛ ولا يكون أعطى العلّة القريبة فيه — كما نقول فى الشكل الثانى : إن الجدار لا يتنفس لأنه ليس بحيوان ؛ وكل متنفس حيوان . وهذا التأويل أظهر ؛ ويكون إنما نُسِب إلى الشكل الثانى لأنّه كما علمت أولى بالسلب ؛ وهذا يقع فى البراهين [١٥٩ ا] السالبة أكثر و إن كان قد يقع فى الموجبة . — وأما التفسير الثانى ، وهو الأصوب و إن لم يكن الأظهر ، فهو أنّه يعنى بالأوسط الأوسطَ فى القياس والوجود جميعاً وهو العلّة القريبة ، على أنها منعكسة ، ويكون معنى وضعه خارجاً أن لا يكون قد رُتِّب فى أجزاء للقياس ، بلُ تركِ مِنْ خارج ، فإن الجدار فى مثالنا المذكور ليس علّة كونه غير متنفس ما وضع وهو : كونه ليس بحيوان ، بل ما ترك خارجاً وهو :

---

(١) خ : الأوسط .

كونه غير ذى رئة . فإنه إذا كان الإيجاب مطلقاً علّة منعكسة فرفعُ تلك العلّة علّةُ السلب ، وكان السلب مطلقاً إذا كان له علّة منعكسة ، فمقابل تلك العلّة علّة الإيجاب . فلو كان علّة أنه لا يتنفس كونه ليس بحيوان ، كان علّة أنه يتنفس كونه حيواناً — وليس كذلك ، فإن من الحيوان مالا يتنفّس . وكذلك ليس علّة أنه لا يتنفّس هو أنه ليس بحيوان ، بل الحيوان أعمّ مما لا يتنفس ، وليس بحيوان أخصّ مما لا يتنفس [١٥٩ ب] فإن من غير المتنفسات ما هو حيوانٌ ، بل علّة التنفُّس أخصّ من الحيوانية وهو وجود الرّئة ، وعلّة عدم التنفس أعمّ من عدم الحياة وهو عدم الرئة . ولكن قوماً — لشدّة تكلّفهم دقة الكلام والتقرير فيه — يتباعدون عن العلل القريبة إلى البعيدة ، كما إذا[١] قيل إن بلاد الصقالبة[٢] ليس فيها زُمَّار إذ ليس فيها كروم ؛ ولو قيل بدل ذلك[٣] : إذ ليس فيها خمور — لكان عسى قد أُدِّيَتْ العلّة القريبة فى الإغناء عن المطر بين[٤]. ولكن أعطى علّة العلّة ولم يوضّح المقصود ولم يبرهن . وقد قيل فى التعليم الأوّل إنّما يمكن أن يكون هذا فى الأكثر فى علمين إذا كان أحدهما تحت الآخر بمنزلة علم المناظر عند علم الهيئة ، وعلم الحيل عند علم المجسّمات ، وعلم تأليف اللحون عند علم العدد ، وعلم ظاهرات الفلك تحت أحكام النجوم ، أى أحكام علم الهيئة ، فإنّ هذه العلوم يكاد أن يكون الأعلى والأسفل منها متواطئ الاسم . وإنما قيل « يكاد » ولم يقل « بالحقيقة » وذلك لأن العلمين من[٥] [١٦٠ ا] هذين ينسبان إلى شيء واحدٍ من وجهٍ ، فإن الظاهرات وعلم الهيئة كلاهما ينظر[٦] فى حال الأجرام والأبعاد ؛ وكذلك النجوم التعليمى ونجوم أصحاب الملاحة فإن كليهما[٧] ينظران فى مواضع

---

(١) إذا : ناقصة فى ب ، ق .

(٢) ب : صقالبة (= Sicile ?) ؛ ق : السقاليه . خ : ليس فيها زمار .

(٣) بدل ذلك : ناقصة فى ب ، ق ، خ .

(٤) ص : المطر س ! ب : المطر بين ! ولكنه أعطى علة العلة ؛ فلم يوضح المطلوب المقصود ؛ ق : فى الاعباء عن المطر س ، ولكن أعطى علة العلة ، فلم يوّضح المقصود . خ : فى الإغناء عن المطر س — كما فى ص . — والزمار (بضم الزاى المشددة وتشديد الميم المفتوحة) : جمع زامر (= الذى يزمر بالمزمار) .

(٥) من : وردت مكررةً فى ص .

(٦) كذا فى ص . وفى ب : كلاهما نظرٌ فى حال ... وفى ق : كلاهما ينظر فى مواضع ...

(٧) كليهما : ناقصة فى ص . وفى ب : كلاهما .

النجوم ؛ وتأليفُ اللحون التعليمى وتأليفُ اللحون الصناعى السّماعى كلاهما ينظران فى حال النغم ؛ وكذلك علم المناظر وعلم الهندسة ينظران فى أشكالٍ وخطوط ومقادير ؛ وكذلك علم الحيل وعلم المجسّمات ينظران فى مقادير ذوات عمق . فلهذا الاشتراك الذى لها[١] تشبه المتواطئة ولكن ليست بالحقيقة متواطئة لسببين : أحدهما أن العلمين فى بعض الأصناف المذكورة لا يشتركان فى النسبة اشتراكاً تامّاً : فإن علم الموسيقى ينظر فى عدد ما بحال ، وهو عدد وقع فى نغم ، وعلم[٢] المناظر ينظر فى مقادير ما بحالٍ وهى مقادير ما للبصر إليها نسبة ، وعلم الحساب ينظر فى العدد على الإطلاق ، وعلم الهندسة ينظر فى المقادير على الإطلاق .

والوجه الثانى [١٦٠ ب] أنهما — ولو اشتركا فى المنظور فيه واستقرّت نسبتهما إليه من جهة كمّيّة المنسوب إليه وكيفيته — فليست النسبة معاً ، بل لبعضها أولاً ولبعضها آخراً . وهذا يمنع التواطؤ[٣] الصرف . و إن اشتركت أشياء فى المعنى إذاً لم تتساوَ فيه ، بل اختلفت بالتقديم والتأخير والاستحقاق أو النقصان والزيادة كما تبين لك من قبل ، ولما كادت تكون هذه من المتواطئة أسماؤها شابهت بوجهٍ ما العلمَ الواحد ، فتشاركت بوجهٍ ما فى المسائل ، لكن اختلفت . فإن العلم الأعلى يعطى « اللم » ، والعلم الأسفل يعطى « الأن » على نحو ما كنا أنفسنا أوضحناه فى موضعه . — ثم قيل : وذلك لأن العلم بـ « أن » هو لمن يحسّ بالأمر ؛ وأما العلم بـ « لم » فهو لأصحاب التعاليم — معناه أن العلم بـ « أن » هو للملاح ، والعلم بـ « لم » هو للمنجم ، والعلم بـ « أن » هو للمتدرب فى صناعة الموسيقى العملية ، والعلم بـ « لم » هو لصاحب علم التأليف التعليمى .

وهذا هو ظاهر الكلام الذى قيل فى التعليم الأوّل . وقيل لأن أصحاب العلوم [١٦١ ا] العالية عندهم السبب وكثيراً ما لا يحسّون بالجزئيات ولا يشعرون بها على ماهى عليها ، وكثيراً ما يسمع التعليمىّ العالم بالموسيقى بُعْدَ الذى بالأربعة أو الطنينى أو غير ذلك من الأبعاد المتفقة ولا يحسّ ولا يعلم أنها متفقة مع أنه يعلم السبب فى اتفاقها لأن عنايته بالأمر الكلى ، لا بالأمر الجزئىّ ، وعنايته بالصورة مجرّدة عن المادّة فى الوهم لا محصّلة فى المادّة

(١) ب : شبه . ص : تشبه متواطئة ؛ ق : تشبه المواطئة .
(٢) خ : وعلى المناظر .
(٣) ص : التوطىء . ب : المتواطىء . ق : التواطؤ .

بالطبع أو الصناعة ، فإن المقادير والمسوحات — و إن كانت لا تكون إلاّ فى المادّة — فإن المهندس ينزعها عنها و ينظر فيها لذاتها لا لما عَرَض لها من وجود[١] فى مادّة ، على ماأوضحناه من قبل . فهذا القسم هو الأكثر .

وقد يكون على وجهٍ ثانٍ وهو أن يكون جزءٌ من علمٍ تحت علمٍ آخر ، لا كله ، مثل أن النظر فى الهالة والقوس وما أشبه ذلك من الخيالات الكائنة من انعكاس البصر إلى نَيِّرٍ أو ملوّن عن أملس صقيل جزءٌ من العلم الطبيعى وموضوع تحت علم المناظر بتوسط[٢] علم [١٦١ب] المرايا ، ثم تحت علم الهندسة ، — والعلم كله ليس كذلك . وأيضاً فإن النظر فى الزوايا الواقعة عند البصر بين الوسط والمقوّم من مكان الكواكب و بين مايرى عليه الكوكب أو يُرَى عليه أكثر التداو ير فى أبعادها البعيدة والقريبة وزوايا انحرافات المنظر جزء من علم المجسطى وواقعٌ تحت علم المناظر ، والعلم كله ليس واقعاً تحته . فهاهنا أيضاً يعرض مثلُ ما يعرض هناك ، فيكون عند الطبيعى أن القوس هى هكذا أو هكذا بسبب كذا سبباً غير محصَّل ولا مقرَّب . وعند المناظرى أنه لما هو بالسبب المحصَّل المقرّب .

وقد يكون على وجهٍ ثالث وهو أنه قد يتفق أن لا يكون العلم كلُّه ولا جزءٌ ما منه معيَّنٌ[٣] تحت علمٍ آخر ، بل مسئلة مابعينها : إذ يتفق أن يقع عارضٌ غريبٌ لموضوع الصناعة مثل استدارة الجُرْح ، فإن هذا العارض يوجب عارضاً ذاتياً وهو عُسْر الاندمال . فيكون الموضوع قد صار باقتران [١٦٢ا] عارض غريب به مخصّصاً مهيئاً لالتزام عارضٍ ذاتى له . ولو لم يجعل مخصصاً ما التزم عارضاً ذاتياً على ما أوضحنا . فيكون برهانه المعطى لـ « لم » لا من ذلك العلم ، بل من العلم الذى منه العارض الغريب . فالطبيب يحكم أن الجراحات المستديرة بطيئة الاندمال ، والمهندس يعطى العلّة فى ذلك حين يبيّن أن الدائرة أوسع الأَشكال إحاطة . وقد يمكن أن يُعْطىٰ سببٌ مركّب من العلم الطبيعى والهندسى فيقال : لأن الاندمال إنما يتم[٤] بحركةٍ إلى الوسط . فإذا كانت زاوية تعيَّنتْ جهةُ الحركة وسَهُل

---

(١) ص : وجودها .

(٢) بتوسط علم المرايا : ناقص فى خ .

(٣) معين : وصف للفظ « جزء » .

(٤) خ : الاندمال تحركه إلى الوسط .

الالتقاء . وإذا لم تكن زاوية كانت الحركة فى جميع المحيط معاً وتفاوتت الأجزاء وأبطأ الاندمال . — وقد أوردوا فى بعض[١] الشروح مثالاً لما يكون برهانه فى العلم الأسفل من جهة « الأن » وفى العلم الأعلى من جهة « اللم » أن صاحب المناظر يحكم بأن المخروط البصرى إذا بَعُدَ فَنِيَ . وعلّة ذلك[٢] يعرفه المهندس مِنْ قِبَل معرفته بأن الخطين [١٦٢ ب] اللذين يخرجان من غير قائمتين يلتقيان . وهذا المثال غيرُ جيدٍ ، وذلك لأنه يجب أن يكون المثال مشتملاً على شيء يُبَرْهن عليه فى العلمين ببرهانين مختلفين . وأما الذى أورده — إن صحّ فيكون مما يوضع فى المناظر وضعاً ، لا مما يُبَرْهن عليه فيه . نعم ! لوعنوا أن امرءاً ما إذا كان مما يبرهن بهذه المقدمة فى العلم المناظرى ، وهى غير معطاة العلّة ، فإنما يبيّن بما لم يتحقق بعدُ فلايكون بيانه ببرهان « لم » ، وإذا وقع إلى المهندس صار ذلك « برهان لم » — كان له وجه على أن هذا المثال ردىء جداً . وبالعكس ، من الواجب ، لأن الصنوبرة زاويتها عند الحدقة ، وقاعدتها عند المُبْصِر ، وهناك لا التقاءَ ألبتة ، بل كلّما أمعن كان التباين أكثر . فهذه الأشياء مما قيلت فى التعليم الأول وفى الشروح .

وقد كان وعد التعليم الأول أن يرينا[٣] قياسين على « أنّ » و « لِمَ » فى علمين مختلفين ، و [١٩٣ ا] هذه الأمثلة التى أوردت فى إنجاز ذلك الوعد[٤] كلها . ومأخذ التفاسير لها إنما يرينا[٥] أمرين : (أحدهما) أن يكون « اللم » معلوماً بقياسٍ ، و « الأن » موجوداً بالحس ؛ و (الثانى) أن يقع « الأنّ » فى غير ما وقع فيه « اللم » . فإذن هذه الأمثلة إمّا أن ترينا قياسين على مختلفين ، وإمّا أن ترينا أمرين : أحدهما قياسٌ ، والآخر غير قياسٍ . والذى أظنه حَلاً لهذه الشبهة هو أن المعلّم الأوّل لم يعن بقوله : « يحس بالأمر » أن يكون حاسّاً بالنتيجة والمطلوب ، بل أن تكون عنده مقدّمات مأخوذَة من الحسّ ينتج المطلوبُ « أنّه » دون « لمَ هُو » ، فإن أصحاب العمل لهم مقاييس عن مقدّمات تجريبيّة[٦]

---

(١) بعض : ناقصة فى خ .

(٢) يلاحظ أن ابن سينا يستخدم كلمة « علة » وكأنها مذكر ، فيأتى بالضمائر العائدة عليها فى حالة التذكير ، ولعله إنما يفكر فى كلمة « سبب » ، أو يجعلها مبهمة neutre .

(٣) ب : يرتبا — وهو تحريف ظاهر . وفى ق : أن رىا (!) .

(٤) ص : الموعد ، وكذا فى ب ، ق .

(٥) ب : يرتبا — وهو تحريف ظاهر .

(٦) خ : تجربية .

وامتحانيّة ، و بينهم محاورة فى إثبات وتبكيت مَبْنيّة على ذلك ، مثلاً كما يقول صاحب التأليف السّماعى إن هـذه النغمة ليست موافقة لهذه النغمة من أجل أن الوتر الفلانى كذا ومن أجل أنّ [١٦٣ ب] النغمة الفلانيّة كذا ، فتكون مقدمات حِسّية تنتج منها نتيجة حِسّية يبيّن بها أن شيئاً كذا أو ليس كذا . وكذلك يقول صاحبُ صناعة الملاحة : ليس هذا وقت أن يكون كوكب كذا فى ذلك الموضع ، لأن كوكب كذا بعدُ لم يُشْرق . ويقول صاحب العلم الطبيعى إن هذه القوس ليست نصف دائرة ، لأن الشمس ليست على الأفق . — فيكون أما أولئك فقد أخذوا مقدّمات امتحانية ، وأما هذا هذا فقد أخذ مقدّمة مسلّمة عن علّة بعيدة غير بيّنة له بالعلّة القريبة ، فإن كون الشمس على الأفق ليس علّة قريبة ، إنما العلّة القريبة لذلك وقوعُ قطب القوس على الأفق . بل إنّما بيان مقدّمته بالعلّة القريبة فى علم المناظر .

فتكون معنى أمثلة المعلّم الأوّل على هذا الوجه .

الفصل الرابع من المقالة الثالثة من الفن الخامس من جملة المنطق

فى فضيلة بعض الأشكال على بعضٍ وفى أن [١٦٤ ا] قياس الغلط كيف يقع فى الأشكال

قد بيّن المعلم[1] الأوّل أن الشكل الأوّل أصح الأشكال وأكثرها إفادة لليقين بوجوه ثلاثة :

(أحدها) أن العلوم التعاليمية إنما تستعمل هـذا الشكل فى تأليفات براهينها ، ويكاد كل علمٍ يعطى فى مسئلةٍ ما « برهان اللم » فإنما يستعمل هذا الشكل فى الأكثر ، وذلك لأن حقيقة هذا الشكل أن تكون العلّة موجودة للحدّ الأصغر فيوجد له المعلول — فإن هذا هو تأليف الشكل الأوّل ، إذ تكون قد أوجدت العلّة للحد الأصغر وأتبع المعلول فيه العلّة . وإن كان البيان البرهانى للإيجاب الكلى ، فلا يكون إلّا بالشكل الأوّل . وإن

(١) فى كتاب « البرهان » م١ ف١٤ ٧٩ ا ١٦ — ٣١ (« منطق أرسطو » ج ٢ ص ٣٥٣ — ص ٣٥٤) .

كان بالسلب ، فقد يمكن فى الشكل الثانى ، ولـكن يكون قد غير هذا النظام لأن الحدّ الأصغر يكون قد أعطى العلّة وحملت عليه العلّة ثم لم يجعل المعلول تابعاً للعلّة فى الوجود له ، بل حرّف فجعل المعلول متبوعاً [١٦٤ب] والعلّة تابعة له ، فلا تكون العلّة قد جَرَّتْ معلولها بالقصد الأوّل . وأما الشكل الثالث فلا تكون أيضاً العلّة قد أوجدت فيه للحد الأصغر ، بل يكون الحدُّ الأصغر أوجد العلّة التى يتبعها معلول ، فتكون العلّة لم تجرَّ المعلول بالقصد الأوّل ، إنما الشكل الأول هو الذى يعطى الشىء فيه علّة ما ثم يتبع المعلول علّته . فهذا بالحقيقة هو الذى بالفعل « برهان لم » ، وسائر ذلك بالقوة « برهان لم » .

و (الوجه الثانى) أن العلم بما هو — وهو الحد — إن أمكن أن يُنال بقياسٍ فإنما يمكن بهذا الشكل . ونحن(١) سنوضح من بعد أنه كيف يمكن ذلك بقياسٍ ، وكيف لا يمكن . أمّا أنه لم هو بهذا الشكل فلأنّ الحدّ موجبٌ كلى ، والشكل الثانى لا ينتج موجباً ، والشكل الثالث لا ينتج كلياً .

و (الوجه الثالث) فهو أن الشكل الأوّل قياسٌ كامل بيّن [١٦٥ ا] القياسيّة بنفسه ، والشكلان الآخران إنما يبيّن أنهما قياسان بالردّ إليه : إما بعكسٍ ، و إمّا بافتراضٍ . والخُلْفُ أيضاً فإنه يرد إليه بوجه(٢) ما . فإذا ردّ إليه صار إلى المقدّمات الأولى التى لا وسط لها و إلى الترتيب الأوّل القياسى الذى لا وسط له ، فاجتمع عدمُ الوسط فى الوجهين جميعاً .

وهاهنا(٣) وجوهٌ من الفضيلة للشكل الأوّل : مِنْ ذلك أن تحليل القِياسات إلى المقدّمات الأوّلية لا يمكن بغيره ، لأنه لا بدّ فى كل قياسٍ من موجبة(٤) كلية ، والـكلية والموجبة لا تنحلّ إلى مقـدماته التى أنتجته بالشكل الثانى ، والـكلية لا ينحلُّ إليها بالشكل الثالث .

ووجه آخر أن المطالب البرهانية يراد فيها تقصّى العلم ومعرفة ما للشىء بالذات وذلك بالـكلىّ الموجب ، وأما الجزئى فليس به علم مستقصى ، لأن قولك : بعض حـ ب مجهول أنه أى بعضٍ هو . فإذا عينته وعرفته وكان مثلاً [١٦٥ ب] البعض الذى هو ء عاد إلى

---

(١) نحن : ناقصة فى خ .　(٢) خ : بوجوه .

(٣) هاهنا = il y a

(٤) خ : فى كل قياس من موجبة وكلية والموجبة ولاتنحل إلى مقدماتها التى أنتجتها بالشكل الثانى .

الـكلية فصار كل ء ب . وأما السالب فإنه يعرف من الشىء ما ليس له . وهـذا أمرٌ غير ذاتى و بغير نهاية ، إلاّ أن نومئ فى ضمن السلب إلى معنىً ليس ساذج السلب فتكون قوّته قوة الموجبة المعدولية . وتكاد تكون أكثر السوالب البرهانيّة على هذه الصفة كبرهان المعلّم الأوّل على أن الفلك لا ضدّ له . فإذن النظر الذاتى المستقصى هو الموجب الـكلى ، وهو مما لا ينال إلا بالشكل الأول .

وقد كفى الشكل الأول من الفضائل أن هيئته هيئة قياس بالفعل ، وهيئة غيره هيئة قياسٍ بالقوة . وقد أوضحنا أن ذلك كيف يكون . وكأن قائلاً يشكّك على المعلّم الأول فى هذا الموضع إذ ذكر أن تحليل القياسات من الشكلين الآخرين إلى مقدّمات غير ذات وسط فى الشكل الأوّل أن السالبة كيف يكون لها تحليلٌ إلى مقدّمات غير ذات وسط [١٦٦ ا] فإن المقدّمات التى ينحلُّ إليها السالب[1] لا بدّ فيها من سالبة ، فكيف يُنْتَهَى إلى سالبة غير ذات وسط ، وكيف تكون سالبة غير ذات وسط ؟ ! أما الموجبة التى لا وسط لها فهى التى لا يمكن أن يكون المحمول فيها أولاً لشىء هو علّة لوجوده للموضوع ؛ فالسالب كيف يكون فقدانه للوسط ، ليت شعرى ! وقال : إنه كما أن الموجبة قد تكون بغير وسط ، أى بحيث لا يقتضى حمل محموله على موضوعه شيئاً متوسّطاً يقطع مجاورتهما فيكون هو أولاً للموضوع ، والمحمول له أوّلاً ثم للموضوع — فكذلك السالبة قد تكون بغير انقطاع ، أى بحيث لا يكون الحـكم بسلب محمولها عن موضوعها مقتضياً شيئاً آخر عنه بسلب محموله أوّلاً وهو موجود للموضوع ؛ ولأن السلب الـكلى منعكس وخصوصاً فى الضروريات الذاتيات . فمتى وُجِد لأحد الحدّين شىءٌ محمولٌ عليه ليس على الآخر و إن لم يكن أو لم يسبق أولاً إلى الذهن [١٦٦ ب] وجود شىء للآخر محمول عليه ليس للأوّل ، أو كان يوجد لـكل واحدٍ منهما شىء يخصُّه أو أشياء ، فيكون فى كل رتبة شىء أو أشياء خاصّة تساوى ذلك الحدّ ، كانت الرتبتان متنافيتين ليس فى إحداهما شىء يدخل فى الجملة[2] الأخرى ، فإن المحمول على أحدهما شىء يمكن أن يجعل حدًّا وسطاً فيكون سلبهما أيهما شئت عن الآخر بقياسٍ . فإن كان المحمول الموجب إنما هو فى جانب أحد الحدّين فقط ، كان ذلك بقياسٍ

---

(١) خ : السالبة .

(٢) خ : جملة .

واحدٍ لا غير ، مثل إن كان كل ا حـ فلا شيء من ب حـ أو كان كل ب حـ فلا شيء من ا حـ . وإن كان المحمول الموجب قد وجد فى جانب كل واحدٍ من الحدين كان بقياسين — مثلاً إن كان ا ؟م ء ؟ حـ طبقة متساوية و ط تُحْمَل عليها وتساويها < و ب؟م ه ؟م ز طبقة مساوية ب تحمل علها وتساويها >[١] ، ومعلومٌ أن شيئاً من هـذه الطبقة لا يحمل على شيء من تلك الطبقة ؛ فإن قيل إن كل ا ط ، ولا [١٦٧ ا] شيء من ب ط كان قياسٌ ؛ وإن قيل : كل ب حـ ، ولا شيء من ا حـ كان قياس ، وهما قياسان . وكذلك الحال إن لم يكن إلّا ا ويحمل عليه ط فقط ، أو ب ويحمل عليه حـ فقط . لـكن العادة فى التمثيل جَرَت بذلك . فإذا كان على أحد الحدّين محمولٌ خاص ، كان السلب بانقطاع . فيجب أنه إذا كان ليس على أحد الحدّين محمول خاص ، وأحدهما مسلوبٌ عن الآخر ، أن يكون ذلك سلباً بلا انقطاع ، أى بلا واسطة . فإنه أى واسطة أحضرت كانت مسلوبة عن الطرفين أو موجبة على الطرفين فلم ينتج . وأما لفظ الـكتاب[٢] فى نسختنا فيوهم بدل المحمولِ الموضوعَ والأقسام بحالها . وذلك أيضاً من وجهٍ يستقيم ، ولـكن النتائج تـكون جزئية . فإنه إذا كان على كُلّ بعض حكمٌ كلّىّ بقياس ، فليس على الـكل بلا قياس ، وقد وُضِـع كلياً بلا انقطاع . فيشبه أن يكون هذا معنى ظاهر النسخة التى عندنا . والأولى ما كتبناه أوّلاً .

و [١٦٧ ب] لقائلٍ أن يقول إن السالبة التى لا وسط لها إن طلبت بهذه الشريطة لم توجد . فإنه لا يخلو ا أو ب من حدٍ أو رسم ومن أجزائهما ، وإن كان نفسه حدّاً لم يخلُ من اسمٍ يدل على المعنى بلا تفصيل . وبالجملة ليست الأشياء تخلو عن خواصّ ولوازم حتى الأجناس العالية التى لا يحمل عليها جنسٌ . فـكيف يوجد ا أو ب غير محمولٍ على أحدهما شىء لا يحمل على الآخر ؟

فأقول : إنه عسى أن لا يكون مثل هذا الوسط أىّ محمولٍ اتفق ، وأن لا يكون القياس كل ماله وسط أى وسطٍ اتفق ، بل يجب أن يكون الوسط شيئاً وجوده للأصغر والحـكم بالأكبر عليه كل واحدٍ منهما أعرف من الحـكم بالأكبر على الأصغر . وفى المطلوب السالب

(١) الزيادة فى خ وناقصة فى ص .   (٢) أى كتاب « البرهان » .

يجب أن يكون وجودُ الوسط للأصغر وسلب الأكبر عن الوسط أعرف من سلب الأكبر عن الأصغر . فحينئذ يكون وسط وقياسٌ . — فيشبه أن يكون المعلّم الأوّل [١٦٨ ا] عنى محمولاً نسبته إلى ا وإلى ب أعرف من نسبة ما بينهما . هـذا وقد علمت أن الجهل ليس صنفاً واحداً ، بل من الجهل ما هو بسيط وهو عدم العلم فى النفس فقط ، وهو أن لا يكون للنفس رأىٌ فى الأمر حقٌ ولا صواب ؛ وهذا لا يكتسب بقياسٍ ، فإنه سلب العلم فقط وخلوّ النفس عنه ، و إن كان قد يُظَن أن ذلك يكتسب بقياسٍ على أحد وجهين : إمّا على ما ظنّه بعضهم أن تكافؤ الحجج[1] يوجب هـذا الجهل — وهذا خطأ ، بل تكافؤ الحجج[2] يثبت هذا الجهل الموجود و يحفظه ، وأما أنه يحدثه فليس . و إمّا على ما ظنه بعضهم أن الرأى الباطل إذا فسد بحجج ولم يتضح بفساده الرأى الحقُّ أوجب ذلك حينئذ الجهل البسيط الذى على وجه السلب فقط ، وكان بقياس ؛ فهذا أيضاً ليس بالحقيقة حادثاً عن القياس ، بل بالعَرَض لأن ذلك القياس إنما أوجب بالذات بُطْلان الرأى الفاسد . [١٦٨ب] فلما بَطَل ولم يكن هناك رأىٌ آخر ، عَرَض أن بقيت النفسُ عادمة الرأى أصلاً كما كانت . بل القول الصواب أن هذا الجهل لا يكتسب .

ومن الجهل ما هو مركب . وليس هو عدماً فقط ، بل فيه مع عدم العلم وجودُ رأىٍ مضادٍّ له ، وهو جهل على سبيل القنية والملكة ، وهو مَرَض نفسانى[3] ، وذلك لأن صحّة كل شىء إما أن تكون موجودة على مزاجه الذاتى وفطرته الأصليّة فقط ، أو يكون قد اكتسب إليها مع ذلك كمالاً ثانياً ، كمن يكون مع وجوده على مزاجه الصحّى قويّا أو جميلاً ؛ وليس هو فى المزاج من البدن ، بل وفى التركيب أيضاً ، فإنّ صحّة البدن هى فى اعتدال المزاج واستواء التركيب . وكمال صحّته أن تقترن بهذين الأمرين البدنيّين الأمورُ التى يستعدّ البدن بهذين لها من الجمال والجزالة والقوة . كذلك صحة[4] النفس على وجهين : صحّة أولى وهى أن تكون على فطرتها الأولى ومزاجها مثلاً الأصلى [١٦٩ ا] وليس فيها

---

(١) ص : بحجج . والصواب فى ق ، خ .

(٢) ص : بحجج . والصواب فى ق .

(٣) تعبير جيد يجد فيه المعاصرون من علماء النفس شاهدا على استخدامه من قبل .

(٤) يمكن بهذا التعبيز أن تترجم العبارة **hygiène mentale**

معنى خارج عن الملاءمة ؛ وصحّة ثانية وهى أن تحصل لها الزوائد الكمالية التى تستعد لها بتلك الصحّة ، وهى العلوم الحقيقية . وكما أن البدن إذا حدث فيه أمرٌ غريبٌ لا تقتضيه فطرته فمنع مقتضى فطرته والأفعال التى له بذاته كان البدن مريضاً ، وكذلك النفسُ إذا اعتقدت الآراء الباطلة المخالفة لما يجب أن يكون مبنياً على فطرتها الأصليّة كانت مريضة .

وإنما سُمّى هذا الجهل مركباً لأن فيه خلافَ العلم ومقابله من وجهين : أحدهما أن النفس خالية عن العلم ، والثانى أن مع خلوّها عن العلم قد حدث فيها ضدُّ العلم . وهذا النوع من الجهل قد يقع ابتداءً وإذعانٌ للنفس له من غير حد أوسط ، وقد يقع باكتساب قياسيٍّ . والكائن باكتسابٍ قياسيٍّ : إما أن يكون فيما لاوسط له ، أو فيما له وسط . والكائن فيما له وسط ، إما أن يكون الحدُّ الأوسَط فيه من الأشياء المناسبة ، أو من الأشياء [١٦٩ ب] الغريبة . وجميع ذلك إمّا أن يكون الأوسط فيه هو بعينه أوسط القياس الصادق بعينه ، أو ليس هو بعينه . ولا يخلو إما أن يكون يقابله حقٌّ سالب فيكون هو موجباً ، ويقع فى الشكل الأول فقط إن كان كلياً ؛ أو يكون يقابله حقٌّ موجب فيكون هو سالباً ، ويقع فى الشكل الأول والثانى معاً إن كان كلياً .

ولنبدأ بالانخداع الواجب فنقول : إذا كان الحق هو أنه لا شىء من ب ا وكان بغير انقطاع واختدع(١) وظنّ أن كل ب ا حتى تكون فى غاية المضادّة للحق وكان ذلك بقياسٍ حدُّه الأوسط ح ، فقد يمكن أن تكون الصغرى والكبرى كاذبة ، وقد يمكن أن تكون إحداهما فقط كاذبة . أما القسم الأول فإذا كان ح شيئاً لا يحمل على ب ولا يحمل عليه ا ، وأخذ أن كل ب ح وكل ح ا أنتج الباطل . وهذا ممكن ، فإنه لا بد أن لـ ب و لـ ا ما لا يحملان عليه ، ويجوز أن يتفقا فى واحدٍ من [١٧٠ ا] ذلك وإلا وجب أن يختص بعضُ ذلك بإيجاب طرف وأوسط . وكذلك إن كان ح إنما يحمل على بعض ما هو فى ب ، لا على كلّه ، و ب غير ممكن أن تكون لافى كل شىء ألبتة أو أن يكون فى كله شىء ألبتة ، أى مما يباين ب ، لأن ب ا مقدّمة بلا وسط فى كلها ، فيكون قولنا كل ب ح كاذبة بالجزء وكل ح ا كاذبة إمّا بالكل والجزء معاً ، أو بالجزء وحده . وأما إن كانت إحداهما فقط

---

(١) ص : واجتذاع (بالذال المعجمة) ؛ ب : واختدع . ق : اخداع .

صادقة فلا يمكن إلاّ أن تكون الكبرى . ومثال هذا أن تفرض ا محمولة ولها موضوعان : حـ ، ب ؛ لكنها تكون موجبة على حـ ومسلوبة عن ب بلا انقطاع . و حـ ؟ ب لا يحمل أحدهما على الآخر ، فإن قيل كل ب حـ وهو الباطل ، وكل حـ ا وهو الحق ، أنتج باطلاً وهو أن : كل ب ا . وسواء كان هذا السلب والإيجاب بانقطاعٍ أو بغير انقطاع ، فإن هذه المادّة لا تنتج إلاّ باطلاً . فهذا هو وجه إعطاء القياس الذى يوقع خدعة فى اعتقاد الكلى الموجب ، [١٧٠ ب] ولا يكون إلاّ فى الشكل الأوّل .

وأما القياس الموقع للجهل المركب بكلى سالبٍ غير ذى وسط ، فقد يكون فى الشكل الأوّل عن مقدّمتين كاذبتين . فإنه إذا كان كل حـ وكل ب ا بلا وسط ، وكان لا شىء من ب حـ ، فقيل كل ب حـ ولا شىء من حـ ا أنتج : لاشىء من ب ا ، ويمكن أن تكون إحداهما صادقة أيّهما كانت . فلنضع أوّلاً الكبرى صادقة ، ولتكن ا حينئذ من المسلوبات عن حـ والموجبات لـ ب ، وهما كما قلنا وهذا ممكن ، فيجب أن يكون قولنا كل ب حـ كاذباً وهى الصغرى . فإن قيل كل ب حـ — وهو كذب ، ولا شىء من حـ ا — وهو صدق ، أنتج الكذب . ولنضع الصغرى صادقة ، فإنه إذا كان الحق أن كل ب حـ وكل حـ ا فقيل : كل ب حـ ، ولا شىء من حـ ا أُنتج لا محالة سالباً مضادّاً للحق . وهذه المادّة هى أن يكون ا موجباً لـ ب ؟ حـ معاً ، و ب تحت ب أو مساوٍ لـ حـ . لكن الجهل المركب لا يكون بمقدمة غير ذات [١٧١ ا] وسط . وأما فى الشكل الثانى والمقدّمتان كاذبتان بالكل ، فلا يمكن ذلك لأنهما إذا رُدَّا إلى الصدق فأوجبت السالبة وسلبت الموجبة ، أنتجتا ذلك بعينه . فإنه إذا كان قيل أولاً إن كلّ ب حـ ، ولا شىء من ا حـ ، وكانتا كاذبتين بالكلية وأنتجا : لا شىء من ب ا ، فإن رُدَّا إلى الصدق فقيل : لا شىء من ب حـ ، وكل ا حـ أنتجا ذلك بعينه وهو أنه : لا شىء من ب ا . وكذلك إن كان القياس الكاذب هو أنه : لاشىء من ب حـ ، وكل ا حـ ، وكانتا كاذبتين بالكلية وأنتجا : لا شىء من ب ا . فإن رُدَّا إلى الصدق فقيل : كل ب حـ(١) ، ولا شىء من ا حـ أنتجا ذلك بعينه . فإذن نتيجة هذا القسم صادقةٌ دائماً . وأمّا إن كان الكذب بالجزء ، فممكن أن يقع منه قياس الخدعة على موجبة

---

(١) خ : فقيل كل ب ا ولا شىء من ب جـ أنتجا ...

غير منقطعة . فإنه إذا كان بعض ب ح ، و بعض ا ح ، وكان كل ب ا — فقيل : لا شيء من ب ح ، وكل ا ح ؛ أو قيل : كل ب ح ، ولا شيء من ا ح — كانت [١٧١ ب] المقدّمتان كاذبتين بالجزء ، والنتيجة كاذبة لامحالة . وقد يجوز أن يكون الكذب فى إحداهما فقط ، فإنه إذا كان فى مثالنا : كل ا ح فبيّن أن كل ب تكون ح لأن كل ب ا وكل ا ح فإن كذب فى هذه فقيل : كل ا ح ، ولا شيء من ب ح أنتج الكذب . وأيضاً إن كان ح ليس محمولاً على شيء من ا ، وكان لا شيء من ا ح فيكون لا محالة لا شيء من ب ح فإن قيل لا شيء من ا ح ، وكل ب ح أنتج الكذب . وأيضاً إن كان كل ب ح كذب حينئذ أنه : لا شيء من ا ح ، لأنّ ب ح(1) . فإن قيل : كل ب ح ، ولا شيء من ا ح وهو كذب — أنتج الكذب .

فلنتكلم الآن فى القياس الموقع للجهل المركب بقضيّة ذات وسط . ولنبدأ بما يوقعه فى موجب كلّى ذى وسط فى الشكل فنقول : إمّا إذا كان الأوسط مناسباً كان قياس الحقّ لا محالة من كليتين موجبتين ، وكان مثلاً : كل ب ح ، كل ح ا حتى أنتج الحقَّ وهو : كل ب ا . ولما غلط فيه [١٧٢ ا] حتى أنتج المضادّ للحق فلا يمكن أن يكذب فى المقدّمتين جميعاً و إلّا صارتا سالبتين فلم ينتج التأليف . ولا أيضاً يمكن أن يكذب فى الصغرى فتصير سالبة فلا ينتج ، بل إنما يمكن أن يردّ إلى الكذب ما يجوز أن يكون سالباً فى الشكل وهو الكبرى لا محالة ؛ إذ الشكل هو الشكل الأوّل . فالكذب السالب إنما يمكن أن يكون فى الكبرى فقط . وأما إذا كان الأوسط ليس مناسباً ، فيمكن أن تكون ا محمولة على كل ب ، و ح موضوع لـ ا مثل ب ، إلّا أنه مباين لـ ب مثل الإنسان والفرس تحت الحيوان . فإن قيل : كل ب ح وهو كذب ، ولا شيء من ح ا وهو كذب ، أنتج الكذب ؛ والحق : لا شيء من ب ح ، وكل ح ا ، وهذا لا ينتج ألبتة ؛ فليس الأوسطُ مناسباً .

و يمكن أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة : فإنه إذا لم تكن ح تحت ا ، وكانت ب تحت ا وموضوعة لها ، وكان ح و ب متباينين ، فإذا قيل كل ب ح كان كاذباً .

---

(1) خ : لأن ب ا و ج .

[١٧٢ ب] ثم قيل : ولا شىء من حـ ا[١] وكان صادقاً أنتج منهما كاذب وهو أنه : لا شىء من ب ا .

أما مثل ذلك فى الشكل الثانى والأوسط — سواء كان مناسباً أو غير مناسب — فإن الكاذبتين فى الكل قد بان من أمرهما أن نتيجتهما صادقة لا محالة . وأما إن كانت إحداهما كاذبة فى الكل — أيتهما كانت — أمكن أن يقع منه قياس الخدعة ، مثل أن تكون كل ب حـ ، وكل ا حـ ، وكل ب ا فإن أُقرَّتْ إحدى المقدّمتين على الصدق وسُلِبَتْ الأخرى — أيتهما كانت — أنتجت : لا شىء من ب ا وهو كذب ، و إحدى المقدّمتين صادقة . وأما الكاذبتان فى الجزء ، مثل أن تكون حـ فى بعض ا وفى بعض ب ، وكل ب ا — فأحدهما كان موجباً والثانى سالباً كلياً ، أنتج الكذب مثل أن يقال : كل ا حـ ، ولا شىء من ب حـ ، أو : لا شىء من ا حـ ، وكل ب حـ.

وأما قياس الخدعة والحق سالبٌ والظن موجب والمتوسط مناسبٌ ، فقد بان أن هذا لا يكون إلّا [١٧٣ ا] فى الشكل الأوّل . و بيّن بما قلنا فى ضدّ هذا أن الصغرى يجب أن تُقَرَّ على إيجابها الذى كان فى القياس الصادق فيبقى صادقاً — فإنما يمكن قلب الكبرى ورَجْعها إلى الموجب — فلا يمكن إذن إلّا من صادقة صُغْرى وكاذبة كبرى . فإن كان الحدّ الأوسط غير مناسب و بحيث لا ينعقد من نسبته الصادقة إلى الطرفين قياسٌ ينتج الحق فيمكن أن يكذبا فى قياس الخدعة معاً ، و يمكن أن تكذب الصغرى وحدها ، ولا يمكن أن تكذب الكبرى وحدها : فإنه إن كان كل حـ ا ، وكان لا شىء من ب حـ ، كان : ولا شىء من ب ا . فإن قيل : كل ب حـ و إن كان كاذباً وكل حـ ا وكان صادقاً أنتج كاذباً وهو أن كل ب ا . وإن كان : لا شىء من حـ ا هو الحق ، فيمكن أن يكون كل ب حـ إذا كان لا شىء من ب و حـ ا ، و يمكن أن لا يكون شىء من ب حـ . فإن كان كل ب حـ حقاً ، وقيل كل حـ ا وكان باطلاً وكان كلياً فى بطلانه [١٧٣ ب] كان أنتج باطلاً من مناسب . وأما إن كان جزئياً فى كذبه فإنه يمكن أن ينتج من أوسط غير مناسب . وأمّا إن لم يكن شىء من ب حـ فتقلب المقدّمتان إلى الإيجاب الكلّى أنتج كذباً لا عن مناسب : فإنه

---

(١) خ : ولا شىء من ا كان صادقا .

حيث تكون الصغرى سالبة لا يكون الأوسط مناسباً مع ذلك . مثال الأوّل : الحيوان بدل ب ، والعلم بدل حـ ، والموسيقى بدل ا . والمثال الثانى : الموسيقى بدل ب ، والعلم بدل حـ ، والمَناظر بدل ا . والمثال الثالث : الموسيقى بدل ب ، والمناظر بدل حـ ، والحيوان بدل ا . ففى القسم الأول لابد من أن تكون الصغرى كاذبة ، وفى القسم الثانى الكبرى كاذبة فى الجزء ، وفى الثالث تكون المقدّمتان جميعاً كاذبتين حتى ينتج الكذب . فيكون كل موسيقى فهو علم المناظر ، وكل علم المناظر فهو حيوان ، فكل موسيقى فهو حيوان .

الفصل الخامس من المقالة الثالثة من الفن الخامس(١) من جملة المنطق

[١٧٤ ا] فى ذكر كيفية انتفاع النفس بالحسّ فى المعقولات وذكر المفردات من المعانى وكيف تكتسب ، وفى التركيب الأول منها وكيف ينتهى إليه تحليلُ القياسات(٢)

قيل إن « مَنْ فَقَدَ حَسًّا ما فَقَدْ يجب(٣) أن يفقد علماً ما » ، أى العلم الذى يحرّك النفسَ إليه ذلك الحسُّ فلا يمكنه أن يصل إليه . وذلك أن المبادئ التى يُتوصَّلُ منها إلى العلم اليقينى برهان واستقراء ، أى الاستقراء الذاتى . ولا بدّ من استناد الاستقراء إلى الحسّ ومقدمات البرهان كلية ، ومبادئها إنما تحصّل بالحسّ و بأن تكتسب بتوسّطه خيالات المفردات لتتصرف فيها القوةُ العقلية تصرُّفاً تكتسب به الأمور الكلية مفردةً وتركبها على هيئة القول . و إن رام أحدٌ أن يوضّحها لمن يذهل عنها ولا يحسن التنبّه لها ، لم يمكن إلّا باستقراء مستند إلى الحسّ لأنها أوائل ولا برهانَ عليها ، مثل المقدمات الرياضيّة المأخوذة [١٧٤ ب] فى بيان أن الأرض فى الوسط ، والمقدماتِ الطبيعية المأخوذةِ فى بيان أن الأرض ثقيلة وأن النار خفيفة . ولذلك فإنّ أوائل العوارض الذاتية لكل واحدٍ من

---

(١) الخامس : ناقصة فى ص .

(٢) هــذا الفصل نظر فيه ابن سينا إلى الفصل ٣١ من المقاله الأولى من « البرهان » (منطق أرسطو » ص ٣٩٧ — ص ٣٩٩) .

(٣) قول مشهور لأرسطو .

الموضوعات فإنما تعرف بالحسّ أوّلاً ، ثم يكتسب من المحسوس معقولٌ آخر مثل المثلث والسطح وغير ذلك فى علم الهندسة ، سواءٌ كانت مفارقة أو غير مفارقة ، فإن وجوه الوصول إليها أولاً بالحسّ .

فهذا قول مجمل قيل فى التعليم الأوّل . ونحن فقد حاذينا بكلامنا ذلك على أنّا نزيدك تفصيلاً فنقول : يجب أن تعلم أنه ليس شىء من المعقول بمحسوس ولا شىء من المحسوس من جهة ما هو معرّض للحسّ بمعقول ، أى معرّض بإدراك العقل له و إن كان الحسُّ مبدءاً ما لحصول كثيرٍ من المعقول . ولنمثل هذا من الإنسان المحسوس والمعقول أولاً ونقول : إن كل واحدٍ من الناس المحسوسين فإن الحسّ يناله أيضاً بقدرٍ ما من العِظَم وهيئةٍ ما [١٧٥ا] من الكيفية ووضعٍ ما معيَّنٍ فى أجزاء أعضائه ووضعٍ له فى مكانه ؛ وكذلك ينال هذه الأحوال فى عضوٍ عضوٍ منه فلا يخلو إما أن يكون هذا الذى أدركه الحسّ هو الإنسان المعقول ، أو يكون المعقول شيئاً غير هذا المحسوس و إن كان يلازمه . ثم من البيّن أن الإنسان المعقول مشترك فيه على السواء : فزيدٌ عند العقل إنسانٌ كما عمرٌو إنسانٌ ، وذلك بالتواطؤ المطلق . وهذا المحسوس ليس بمشترك فيه ، إذ ليس مقداره وكيفيّته ووضعه مشتركاً فيه ، وهو غير محسوس هذا المحسوس إلّا كذلك . فإذن الإنسان المعقول ليس هو المتصوَّر فى الخيال من الإنسان المحسوس . وبالجملة ، إن الشىء الذى يصادفه الحسُّ ليس هو حقيقة الإنسان المشترك فيها ، وليس هو الشىء الذى يصادفه العقلُ منها إلّا بالعَرَض .

فلننظر كيف يجب أن يكون الإنسان المعقول فنقول : يجب أن يكون مجرداً عن [١٧٥] شريطة تلحقه من خارج مثل تقديرٍ بعِظَمٍ ما معيّن وتكييف بكيفية ما معينة وتحديد بوضعٍ ما معيّن وأَيْنٍ ما معيَّن ، بل تكون طبيعة معقولة مهيّأة لأن تعرض لها كل المقادير والكيفيات والأوضاع والأيون[1] التى من شأنها أن تعرض للإنسان فى الوجود . ولو أن الإنسان كان تصوُّره فى العقل بحدّه مقترناً بتقديرٍ ما أو وضعٍ ما أو غير ذلك — لكان يجب أن يشترك فيه كلُّ إنسانٍ . وهذا العِظَم المشار إليه والوضع والأينُ وغير ذلك إنما يلحق الإنسان من جهة مادّته التى تختص به .

---

(١) الأيون : جمع أين (أى المكان) .

فبيِّن أن الإنسان ، من حيثُ يتصور فى العقل بحدّه ، مجردٌ بتجريد العقل عن المادّة ولواحقها . وهو ، بما هو كذلك ، غير متطرّق إليه بالحس ، بل الإنسان إذا تناوله الحسُّ تناول مغموراً[(١)] بلواحق غريبة .

ثم نقول إن الموجودات على قسمين : معقولة الذوات فى الوجود ، ومحسوسة الذوات فى الوجود . فأمّا معقولة الذوات فى الوجود فهى التى لا مادّة لها [١٧٦ ا] ولا لواحق مادّة ، وإنما هى معقولة بذاتها لأنها لا تحتاج إلى عملٍ يعمل بها حتى تصير معقولة ، ولا يمكن أن تكون محسوسةً ألبتة . وأما محسوسات الذوات فى الوجود فإن ذواتها فى الوجود غير معقولة بل محسوسة ، لكن العقل يجعلها بحيث تصير معقولة لأنه يجرّد حقيقتها عن لواحق المادّة .

ونقول إنه إنما يكتسب تصوّر المعقولات بتوسّط الحسّ على وجهٍ واحد ، وهو أن الحسّ يأخذ صور المحسوسات و يسلّمها إلى قوة الخيال[(٢)] ، فتصير تلك الصور موضوعات لفعل العقل النظرى الذى لنا ، فتكون هناك صور[(٣)] كثيرة مأخوذة من الناس المحسوسين فيجدها العقل متخالفة بعوارض ، مثل مايجد زيداً مختصاً بلونٍ وسحنة وهيئة أعضاء كذا[(٤)] ويجد عمراً مختصّاً بأخرى غير تلك ، فيقبل على هذه العوارض فينزعها فيكون كأنه يقشر هذه العوارضَ عنه و يطرحُها من جانبٍ حتى يتوصّل إلى المعنى[(٥)] الذى [١٧٦ ب] يشترك فيه ولا يختلف به و يحصّلها و يتصوّرها . وأوّل ما يفتش عن الخلط الذى فى الخيال : فإنه[(٦)] يجدُ عوارضَ وذاتيات ، ومن العوارض لازمة وغير لازمة ، فيفرد معنىً معنىً من الكثرة المجتمعة فى الخيال و يأخذها إلى ذاته . — وأما كيفية هذا الصنيع ، ومائية القوة الفاعلة لذلك والقوّة المعينة للفاعلة فليس هذا موضع[(٧)] العلم به ، بل هو من حق علم النفس . لكن الذى نقوله هاهنا فهو أن يكون الحسّ يؤدّى إلى النفس أموراً مختلطة غير معقولة ، والعقل يجعلها معقولة . فإذا أفردها العقل معقولة كان له أن يركبها أنحاءً من التركيب : بعضها على التركيب الخاصّ بالقول المفهم لمعنى الشىء كالحدّ والرسم ، و بعضها بالتركيب الجازم .

---

(١) بالعين المهملة فى ص ، خ ، وفى ب بالمعجمة .

(٢) خ : القوة الخيالية .

(٣) خ : صودا .

(٤) كذا : ناقصة فى خ .

(٥) خ : المعانى التى .

(٦) فإنه : ناقصة فى خ .

(٧) خ : الموضع موضع العلم به .

بل نقول إن تصديق المعقولات يكتسب بالحسّ على وجوهٍ أربعة : أحدها بالعَرض ، والثانى بالقياس الجزئى ، والثالث بالاستقراء ، والرابع بالتجربة . فأما الكائن [١٧٧ ا] بالعرض فهو أن يكتسب من الحسّ ، بالوجه الذى قلنا ، المعانىَ المفردةَ المعقولة مجرّدةً عن اختلاط الحسّ والخيال ، ثم يقبل العقلُ على تفصيل بعضها عن بعضٍ وتركيب بعضها مع بعضٍ ، ويتبع ذلك إحكام العقل بالفطرة فى بعضها ، ويتوقف فى بعضها إلى البرهان . أما القسم الأوّل من هذين فيكون باتصالٍ من العقل بنورٍ من الصانع مُفاضٍ على الأنفس والطبيعة يسمّى العقل الفعّال ، وهو المُخرِج للعقل بالقوة إلى الفعل . لكنّه وإن كان كذلك ، فإن الحسّ مبدأ ما له بالعَرض ، لا بالذات . وأما القسم الثانى منهما فنفزعُ فيه إلى الحدّ الأوسط . فإذا حصل الحد الأوسط اكتسب المعقول المصدّق به اكتساب الأوّليّات بعينها وبقوة ذلك المبدأ . فهذا وجهٌ من الأربعة .

وأما الكائن بالقياس الجزئى فأن يكون عند العقل حكمٌ ما كُلّى على الجنس فيحسّ أشخاص نوعٍ لذلك الجنس ، فتتصوّر [١٧٧ ب] عنده[1] الصورة النوعية ، فيحمل ذلك الحكم على النوع فيكتسب معقولاً لم يكن .

وأما الكائن بالاستقراء فهو أن كثيراً من الأوّليات لا تكون قد لاحت واستبانت للعقل بالطريق المذكور أولاً فإذا استقرأ جزئيّاته يُنَبِّهُ[2] العقل على اعتقاد الكلّى من غير أن يكون الاستقراء الحسّى الجزئى موجباً لاعتقاد كلى ألبتة ، بل منبّهاً عليه ، مثل أن المماسين لشىء واحدٍ وهما غير متماسين يوجبان قسمة لذلك الشىء . فهذا ربما لا يكون ثابتاً مذكوراً فى النفس ، فكما يحسّ بجزئياته يتنبه له العقل ويعتقده .

وأما الكائن بالتجربة فكأنه مخلوط من قياسٍ واستقراء ، وهو آكد من الاستقراء ، وليس إفادته فى الأوّليات[3] الصرفة بل بمكتسباتٍ بالحسّ . وليس كالاستقراء ، فإن الاستقراء لا يوقع من جهة التقاط الجزئيات علماً كلياً يقينياً وإن كان قد يكون منبّهاً ، وأما التجربة فتوقع ، بل التجربة مثل أن يرى الرائى أو [١٧٨ ا] يحسُّ الحاسُّ أشياءَ من

---

(١) خ : عنه .
(٢) ص : يتبه .
(٣) خ : بالأوليات .

نوعٍ واحدٍ يتبعها حدوث فعلٍ[1] وانفعالٍ . فإذا تكرر ذلك كثيراً جدًّا حكم العقل أن هذا ذاتيٌّ لهذا الشيء وليس اتفاقياً عنه فإن الاتفاق لا يدوم . وهـذا مثل حكمنا إن حجر مغناطيس يجذب الحديد ، وإن السقمونيا تسهل الصفراء . ومن هذا الباب أن يكون شيء يتغيَّر عن حاله الذى بالطبع لاقتران شيء آخر معه ووصوله إليه ، ويكون العقل[2] غير مجوّز أن يكون تغيُّره بذاته ، فيحكم أن السبب هو الواصل إليه ، وخصوصاً إذا تكرر .

فهذه الوجوهُ[3] التى نستفيد بها من الحس علوماً كثيرة ومبادئ للعلوم كثيرة ، والتجربة منها فإنّ التجربة[4] كأنها خلط من استقراء حسِّى وقياسٍ عقلى مبنىٍّ على اختلاف ما بالذات وما بالعرض : فإن[5] الذى بالعَرَض لا يدوم . وقد أشرنا إلى بيان هذا فيما سلف .

فهذه هى الأنحاء التى لاستفادة العقل علماً تصديقياً بسبب من [١٧٨ ب] الحسّ بحسب ما حضرنا الآن . وقد ذكرنا نوعاً من استفادته العلم التصوُّرى بسببه . فإذن « كل فاقد حسٍّ ما فإنّه فاقد علمٍ ما » وإن لم يكن الحسُّ علماً .

ولما كان كل قياسٍ مؤلفاً من حدود ثلاثة : أما الموجب منه فإنما يبيّن أن شيئاً ما موجودٌ لثانٍ لأنه موجود لثالث موجودٍ للثانى ؛ وأما السالب فيبيّن أن شيئاً ما غيرُ موجودٍ للثانى لأنه غير موجود لثالثٍ موجود للثانى — وكذلك القياس على كل واحدٍ من نسبة ما بين حدّين حدين إن كانت محتاجةً إلى وسط ومشكلة غريبة فلابد أن ينتهى[6] ذلك إلى مبادئ وأصولٍ موضوعة موجبة أو سالبةٍ لا محالة لا وسط لها على الإطلاق أو فى ذلك العلم ، والمبرهن بأحد المقدّمات الأولىٰ على أنها لا وسط لهـا على أحد الوجهين المذكورين ، وينحل آخره إلى ما لا وسط له مطلقاً وإن لم يكن فى ذلك العلم . والذين يقيسون : إما على الظن ، وهم الخطابيّون [١٧٩] ، أو على الرأى المشهور وهم الجدليّون ،

(١) خ : أو .
(٢) خ : ولا يمكن عند العقل .
(٣) خ : فهذه الأنواع تفيدنا بالحس علوما ...
(٤) خ : فإن فيها اختلاط استقراء ...
(٥) خ : وإن الذى بالعرض ...
(٦) خ : فلا بد من أن ينتهى إلى مبادٍ وأصول .

فليس يجب أن ينتهى تحليل قياسهم إلى مقدّمات غير ذوات وسطٍ فى الحقيقة ، بل إذا انتهت إلى المشهورات التى رآها الجمهور أو المقبولات التى يراها فريق — كان القياس قياساً فى بابه ، وإن كانت المقدّمات الأولى فيها ليست غير ذات وسط فى أنفسها ، بل لها وسطٌ فى اعتبار التحقيق ، مثل أن العـدل جميل والظلم قبيح ؛ فإنه مأخوذ فى الجدل على أنه لا وسط له ، وفى العلوم يطلب لذلك وسط ، وربما طُلِب أيضاً فى الجدل على نحو ما يخاطب به سقراطُ تراسوماخوس[1] . فربما كان المشهور لا وسط له ، لا لأنه بيّن بنفسه وفى حقيقته ، بل لأنه كاذبٌ : مثل أن اللذة خير وسعادة .

فتحليل القياسات الجدليّة يجب أن يكون إلى المشهورات ؛ وتحليل البرهانيّة يجب أن يكون إلى البرهانيّات . ويجب أن نبتدئ الآن ونبيّن أن هذه الأوساط وما هى لها أوساط [١٧٩ ب] متناهية بعد أن نعاود مرة أخرى حالَ ما بالذات وما بالعَرَض من المحمولات فنقول : يقال من وجه للمحمول إنه محمولٌ بالحقيقة لا بالعَرَض إذا كان الموضوع مستحقاً لأن يوضع بذاته محصّل الذات ليحمل عليه ما يحمل ، فوضع وحمل عليه محمول ما — أى حملٍ كان — مثل قولنا : الإنسان أبيض ، فإن الإنسان جوهرٌ قائم بذاته غير محتاجٍ إلى حاملٍ يحمله . ثم البياض قائمٌ فيه ، ويحتاج[2] إلى حاملٍ له مثله . فإذا جُعِلَ الإنسان موضوعاً والأبيض محمولاً ، فقد حُمِلَ حَمْلَ مستقيمٍ ، فهو حملٌ حقيقى لا بالعَرَض . وبإزاء هذا القسمِ حَمْلُ ما بالعَرَض ، وهو إنما أن يقلب ما من شأنه أن يكون محمولاً فى طباعه فيوضع لما من شأنه أن يكون موضوعاً فى طباعه ، فيقال : أبيضٌ ما إنسانٌ — فيكون بالحقيقة قد أخذ الموضوع مرّتين بالقوة ، وذلك لأن الأبيض من جهة ما هو أبيض فقط لا يمكن أن يكون موضوعاً . ولـكن الموضوع هو [١٨٠ ا] الشىء الذى عَرَض له أن كان أبيض ، وهذا هو الإنسان الذى عَرَض له البياض فهو أبيض . وإما أن يكون عَرَضان فى واحدٍ فيحمل أحدُهما على الآخر فيقال : إن الأبيض متحرّك ، أى الشىء الذى عَرَض له البياض فقد عَرَض له الحركة ، لا أن الأبيض نفسه ، من حيث هو أبيض ، موضوع

---

(١) ص : ناسوماخوس ؛ ب : براسوماخوس (مهملة النقط) . ق : إراسوماخوس . خ : براسوماخس .

(٢) خ : ومحتاج .

للمتحرك . و يقال للشىء إنه محمولٌ بالذات والحقيقة إذا كان الوصفُ له فى نفسه كان عن طبعه[١] أو بقاسرٍ أوجده فيه ، ولكنه ليس لشىء غيره من أجله يقال له . و إذا حققت لم تجد ذلك المحمول أو الصفة فى نفسه ، مثل ما يقال إن الحجر متحرّك سواء كانت حركته بالطبع و بالذات ، أو كانت لا بالطبع والذات ولكن بالقسر . — و بإزاء هذا محمول بالعرض ، وذلك إذا كان الشىء يوصف بمحمولٍ ليس فى ذاته مثل ما يقال للساكن فى السفينة إنه متحرّك و إنه يسير إلى موضع [١٨٠ ب] كذا ، و إذا حققته وجدته ساكناً ، فربّما كان الموصوف به بالحقيقة منفصلاً عنه ، كالسفينة فى هذا المثال[٢] ؛ وربما كان متصلاً ، كما يقال : كَرْمٌ أبيض ، أى عناقيده بيض . — و يقال : محمولٌ بالذات لمثل حمل الأعمّ على الأخصّ ، كالحيوان على الإنسان . و يقابله المحمول بالعَرَض وهو أن يحمل الأخصُّ على الأعمّ ، فيقال : حيوانٌ ما إنسانٌ . — و يقال للشىء إنه محمول بالذات إذا كان محمولاً على ما يحمل عليه أوّلاً ، مثل السطح إذا قيل له أبيض ؛ و بإزاء هذا : محمولٌ بالعَرَض ، كما يقال : جسمٌ أبيض ، أى سطحه أبيض . و يقال للشىء إنه محمولٌ بالذات والحقيقة إذا كان ليس وارداً على الشىء من خارج غريباً ، بل هو شىء يقتضيه طبعه و يكون من طبعه ، مثل ما نقول إن الحجر يتحرّك إلى أسفل بالذات ؛ و بإزاء هذا المحمولُ بالعَرَض كالحجر يتحرك إلى فوق بالقسر . و يقال محمولٌ بالذات لما لم يكن من شأنه أن يفارق [١٨١ ا] الشىء فى حالٍ ؛ و بإزائه المحمولُ بالعرض ، فيشبه أن يكون انحدار الحجر إذا حمل عليه الحجر من المحمولات بالعَرَض من هذه الجهة ، لأنه ليس ملازماً . و يقال محمولٌ بالذات لما كان ليس من شأنه أن يفارق الشىء وكان مع ذلك مقوّماً لماهيته ، لا وارداً غريباً ؛ و بإزائه المحمول بالعَرَض معروف . فيكون إذن كون السطح أبيض محمولاً بالعَرَض . و يقال : محمول بالذات لكل ما من شأنه أن يؤخذ فى حدّ الشىء ، أو يؤخذ الشىء فى حدّه ، و بالجملة ما تكون مناسبته[٣] لذلك الشىء بالحدّ الذى لأحدهما ،

(١) خ : عند طبعه ، أو بقاس أوجده فيه ، ولكنه ليس لشىء غيره ...

(٢) خ : المثال فيها وربما ...

(٣) خ : مناسبا .

فما خرج عن هذين يكون محمولاً بالعرض . ونريد أن نبيّن أن المحمولات الذاتيّة على ما بيّنا من الذاتى أجزاء[١] متناهية ، ولا يلتفت إلى ما بالعَرَض فى هذا الموضع .

الفصل السادس من المقالة الثالثة من الفن الخامس من جملة المنطق

فى كفاية ما قيل فى التعليم الأوّل من تناهى أجزاء [١٨١ ب] القياسات وأوساط الموجب والسالب

فنقول محاكين للتعليم الأول : قيل : قد عُلم أن المحمولات بذاتها موجودة ، والموضوعات بذاتها موجودة . فليكن موضوعٌ بذاته مثل حـ وليس من شأنه أن يصير محمولا إلّا بالعرض وليكن حمل هـ على حـ أولًا بلا متوسّط ، وكذلك ز لـ هـ و ب لـ ز ، أفترى[٢] أن هذه المحمولات تتمادى بلا نهاية ومن موضوع أول محدود ، فيؤخذ دائماً على كل محمولٍ محمولٍ بلا واسطة ولا يقف أو يقف ؟ ثم ليكن ب شيئاً ليس من شأنه أن يحمل عليه شىء آخر بالذات ، لكنه محمول على ط بلا وسط ، و ط على حـ كذلك ، و حـ على ب كذلك : أفترى أن هذا النزول فى الموضوعات عن محمول أول محدود يتمادى بلا نهاية ، فيوجد دائماً موضوع لموضوعٍ بلا واسطة ، ولا يقف أو يقف ؟ — والفرق بين البحثين أنّا قد ابتدأنا فى الأوّل منهما من الموضوع المحدود وأخذنا نصعد فى المحمولات [١٨٢ ا] ؛ وابتدأنا فى الثانى منهما من المحمول المحدود وأخذنا ننزل فى الموضوعات . ولتكن ا محمولة على حـ بتوسُّط ب سواء كان ا لا محمول عليه أو عليه محمول ، و حـ لا موضوع له أو له موضوع . فهل يمكن أن يكون بين ا و بين ب أوساط موضوعات لـ ا ومحمولات على ب بلا نهاية ، و بين حـ و ب كذلك ؟ وهذا البحث يفارق الأوّلَيْن ، فإن المحدود كان فى ذينك طرفاً واحداً[٣] والمحدود ها هنا طرفان . وإنما يطلب : هل الوسائط بينهما بغير نهاية ؟ فيكون هذا البرهان متوقّف الصحّة على براهين بلا نهاية ؛ وليس هذا و حـ يوجب لها[٤] ا فقط ، بل وإن كانت

---

(١) ناقصة فى خ .
(٢) ص : فترى .
(٣) ص : طرف واحد ، وكذلك فى ب .
(٤) خ : موجب لها ...

مقدّمة ا حـ سالبة والمتوسّط ب فصارت ب حـ موجبة و ا حـ سالبة : فهل دائماً بين ا حـ واسطة ؟ وكذلك : هل بين كل كبرى سالبة تحدث واسطة أو يقف قبل ؟ وهذا الطلب لا يكون فى الأشياء التى تستحقّ [١٨٢ ب] أن ينعكس بعضها على بعض ، أو كانت أشياء تستحق أن ينعكس بعضها على بعضٍ فى الحمل بالحقيقة وليس فيها موضوع أوّل ومحمول ثانٍ ، بل كل واحدٍ منها يصلح أن يكون محمولًا وموضوعاً ، أو[1] واسطة بين محمولٍ وموضوع . بل الشكُّ يكون منّا فى الحالتين جميعاً أنه : هل يوجد لما وضع فيهما موضوعاً شىء آخر منعكس عليه وعلى صاحبه ، ولما وضع محمولًا شىء آخر ينعكس عليه وعلى صاحبه بحيث يذهب ذلك إلى غير النهاية ، أو هى محدودة ؟ و إذا استبان تناهى الوضع فيها من جهة كان ذلك استبانة تناهى الحمل فى تلك الجهة . و بالعكس ، إذ الوضعُ هناك حملٌ ، والحملُ وضعٌ ؛ اللّهم إلا أن لا يكون حكم كلّ واحدٍ منهما فى العكس مثل حكم صاحبه ، بل يكون أحدهما حمله[2] حملًا حقيقياً والآخر حمله[2] حملاً عَرَضيًّا — أقول : إن لهذا تأويلين : أحدهما أن يكون الحمل الحقيقى [١٨٣ ا] مثل حمل الضحّاك على الإنسان ، والعَرَضى كحمل الإنسان على الضحّاك . و إن ذهب هذا المذهب فمعناه أن المتعاكسات[3] تكون فى الطبع أحدهما موضوعاً والآخر محمولًا متعيّناً ، ولا يكون حكمهما على ما قلنا من أن أحدهما[4] ليس أولى من الآخر بذلك . والتأويل الثانى أن يكون الحمل العرضىّ كحمل الإنسان على الحيوان والحمل الذاتى الحقيقى كحمل الحيوان على الإنسان . فإنه و إن حمل حيوان على إنسان ، و إنسان على حيوان ، فالموضوع والمحمول بالذات متعيّن .

و إذ قد تقرر هذا فنقول : إن الوسائط بين حدّى الإيجاب متناهية . فليكن كل ب ا . فنقول إن الوسائط بين حدّى الإيجاب[5] متناهية وهى الأشياء التى يحمل على كل واحدٍ منها ا ، و يحمل كل واحدٍ منها على ب ، و بعضها على بعض فى الولاء . وذلك أنها إن كانت

(١) خ : لا واسطة ...

(٢) خ : يُحمل .

(٣) خ : هذه المتعاكسات .

(٤) خ : من أنه ليس أحدهما أولى ...

(٥) خ : فنقول إن الوسائط بينهما متناهية وهى الأشياء التى تُحمل على كل واحد منها أو يُحمل كل واحد منها على ب .

بغير نهاية ، لكان إذا أخذنا من جهة ب صاعدين [١٨٣ ب] على الولاء ، أو من جهة ا نازلين على الولاء لم نبلغ ألبتة الطرفَ الثانى . وسواء أخذنا بعضها على الولاء بلا واسطة بينها ، أو أخذنا بعضها وقد تركنا الوسائط فيما بينها ، أو أخذنا الكل متتالية ولا واسطة بينها وكانت لا تتناهى ، أو أخذنا الكل على طفرات فتضاعف لها ما لا نهاية له — ، فإن الكلام فى ذلك واحد . و إذا كنا كلما ابتدأنا من حدّ لم نَنْتَهِ إلى حدّ آخر(١) فليس هناك حدٌّ آخر(١) ، فإنه لا فرق بين قولك : هذا سبيلٌ لا يتناهى عند السلوك ، وقولك : لا حدّ له . وكذلك قولك : له حدٌّ ، وقولك : يتناهى إليه عند السلوك — واحدٌ . ثم من المحال أن يكون حدٌّ محدود ولا يُبْلغ ألبتة(٢) ، ونهاية ولا يُتناهى إليها . ويكون ذلك كقول من يقول : أنت إذا أخذتَ تتصاعد من الواحد لم تبلغ ألبتة الألفَ الذى هو حدٌّ محدود ، لأن بينهما درجات العدد بلا نهاية . ولا ينتقض هذا [١٨٤ ا] بالمقادير و بقول القائل : إن بين طرفى كلّ مقدارٍ حدوداً بالقوة بلا نهاية ، وذلك لأن المقادير المتصّلة لا قسم لها ما لم تقسم ألبتة . وكل قسم يفرض فيها يكون محدود العدد ، و إن اللانهاية(٣) تتوهّم بين حدّين فيها هو أمرٌ بالقوة ، أى تلك الحدود التى فيها هى بالقوة ووجودها فى القوة ولا توجد ألبتة موجودةً بالفعل ، بل واحدٌ منها بعد واحدٍ . والذى نحن فى البحث فيه فإنّ فيه حدّين وطرفين . و إذا كان بينهما وسائط تكون معانى تستحق ترتيباً فى أنفسها ، كانت حاصلة لا متوقّفة على قسمة قاسمٍ(٤) . فبيِّن إذن أنه لا يمكن أن يكون بين مثل هذين الطرفين وسائطُ بلانهاية .

وكذلك الأمرُ فى السلب إذا قلنا : لا شىء من ح ا وكان بينهما واسطة ، أعنى شىء مثل ب يوجد لـ ح ولا يوجد له ا فليس يمكن أن يكون دائماً واسطة بعد واسطة فى المقدّمتين جميعاً [١٨٤ ب] : الكبرى السالبة والصغرى الموجبة . أما الموجبة فقد فَرَغْنا عنه ، وأما السالبة فلأن بيان تلك يكون من أحد الأشكال الثلاثة إِما على سبيل الشكل الأوّل كما مثلنا له فيجب على كل حالٍ إن كانت الوسائط التى للكبريات السالبة تذهب إلى غير النهاية أن تحصل موجبات بغير نهاية لكل سالبة موجبة وسالبة ينتجانه معاً ، ثم للموجبة

---

(١) خ : أخير .　　(٢) خ : إليه .　　(٣) خ : التى تتوهم .

(٤) خ : قسمة ، وأنه لا يمكن أن يكون بين مثل هذين الطرفين ...

موجبات . وقد بان فى الموجبات أنها متناهية . فإذا كانت الحدود للموجبة الصغرى[(١)] السافلة لا يمكن أن تذهب إلى غير النهاية بين[(٢)] حدين ، فبيّن أيضاً أن الذى لا يزيد عليه فى العدد من حدود الكبريات العالية السالبة — متناهية . وكذلك هذا إذا كان الشكل شكلاً ثانياً ، وذلك لأن الموجبة ، وإن لم يجب فيه أن تكون الصغرى بعينها ، فلا بدّ من أن تكون فى كل قياسٍ مقدّمة موجبة . وأما الشكل الثالث منها فإن الموجب فيها يتعيَّن[(٣)] على كل حالٍ . وقيل أيضاً [١٨٥ ا] إن المحمولات الداخلة فى ماهية الشىء متناهيّة ، لأن هذه داخلةٌ فى تحديد الأشياء والحدودُ إنما تتمُّ بها . فلو كانت الحدود متوقّفة إلى أن توجد فيها بغير نهاية ، لما كان يمكننا أن نحدّ شيئاً ، لكنّ الحدود موجودة ، إذ الأمور متصوّرة ، فمبادئها متناهية .

ثم قيل بعد هذا فى التعليم الأوّل إنه إذا قيل إن الأبيض يمشى ، وهذا الكبير هو خشبة ، فقد عكس الحمل والوضع عن وجه استحقاقه . وأما إذا قيل : الخشبة هى كبيرة ، أو قيل : إن هذا الإنسان يمشى ، فإنه قد أجرى الحمل والوضع على وجه استحقاقه . وذلك أن قولنا الأوّل ، وهو أن الكبير خشبة ، أو الماشى إنسانٌ ليس معناه أن نفس الماشى ، من جهة ما هو ماشٍ ، أو الكبير ، من جهة ما هو كبير ، موضوعٌ للخشبة أو الإنسان ؛ ولا معناه أن الماشى بنفسه شىءٌ قائمٌ غير مقتضٍ ولا متضمّن شيئاً آخر هو موضوعٌ له ، فإن ذلك [١٨٥ ب] لا يصحّ ، بل معنى قولنا : الماشى إنسان أن الشىء الذى عَرَض له المشى وعَرَض له أن كان ماشياً — ذلك الشىء هو إنسان . وكذلك أن الشىء الذى عَرَض له أن كان بمقدار كذا ، وعَرَض له أن كان كبيراً — ذلك الشىء هو خشبة . وأما معنى قولنا : إن الإنسان ماشٍ — معناه أن الإنسان نفسه — لا شيئاً يعرض له أن يكون إنساناً — هو نفسه ماشٍ . وكذلك قولنا : الخشبة كبيرة معناه أن نفس الخشبة — لا شيئاً[(٤)] يعرض له أن يكون خشبة — هى كبيرة . وأنت تعلم أن بين قولك : الشىء الذى هو ماشٍ وله عَرَض المشى ، و بين قولك : الشى الذى هو إنسانٌ أو خشبة

---

(١) خ : الحدود الموجبة للصغرى ...
(٢) خ : نهاية
(٣) خ : متعين .
(٤) خ : لا شيئا آخر يعرض ...

أو جواهر أو ذات — فرقاً ، وذلك لأن الشيء فى الأوّل عينٌ من الأعيان هو فى نفسه نوعٌ من الأنواع وحقيقةٌ من الحقائق . والماشى ، من حيث هو مجرَّد شيء ذى مَشْيٍ ، شىء آخر ليس هو . وأما فى المثال الآخر فإن [١٨٦ ا] الشيء الذى هو جوهر ليس غير ذات الجوهر وليس شيئاً عرض له جوهرية ليكون فى نفسه أمراً محصّل النوعيَّة والحقيقة وقد أضيف إليه معنى آخر خارج عن ذاته يسمى لأجله جوهراً كما يسمى هناك لأجله ماشياً فالإنسان والخشبة بالحقيقة موضوعان ولا يقتضيان نسبةً إلى موضوع وإلى شيء غير جوهريهما . وأما الماشى والكبير فكل واحد منهما يدل على معنى الماشى والكبير ويدل على موضوع : فلنضع للأمرين اسمين يفترقان به ، فنجعل حمل الماشى على الإنسان مخصوصاً باسم الحمل بالحقيقة ؛ وأما حمل الإنسان على الماشى فلنخصّه باسم الحمل بالعرض . وكل حملٍ فإما أن يكون من طريق ما هو الشيء ، وإما أن يكون على سبيل كيف هو ، أو كم هو ، أو مضاف هو ، أو أين هو ، أو متى هو ، أو يفعل ، أو ينفعل — وكذلك سائر المقولات . وبعض ذلك داخلٌ فى الجوهر [١٨٦ ب] وبعضه عارض كالإنسان يحمل عليه الأبيض ؛ وليس فى المحمولات شيء خارجٌ عن هذين ألبتة .

وأما الصور[1] الأفلاطونية فعليها السلام ! فإنها أصواتٌ وأسماء باطلة لا معنى لها ؛ ولو كانت موجودة ، لم يكن لها مدخل فى علم البرهان ، إذ البرهان هو بهذه المحمولات المذكورة . وهذه العرضيات توجد فى الجوهر فى الحقيقة ، وإن كان يمكن فى القول أن يجعل كم ما وَحْدَه موضوعاً لكم ، وكيف ما وحده موضوعاً لكيفٍ . وأما فى الوجود فلا يمكن ذلك ، بل كلها يكون موضوعها الأول الجوهر — مثال ذلك : أن السطح موضوع للشكل فى التحديد والقول ، وأما فى الوجود فلا يمكن ألبتة أن يكون السطح وما يعرض له إلا قائمين[2] فى الجوهر وهو الموضوع بالحقيقة للجميع ، وإذا كان كذلك فإن الطرف الذى هو الموضوع الحقيقى حدٌّ ونهاية . والمحمولات الداخلة فى ما هو [١٨٧ ا] الشيء محدودةٌ متناهية من الأجناس والفصول ، إذ بيّنّا أن الذهن لا يمكن أن يقطع أموراً بلا نهاية

---

(١) راجع كتابنا : « المثل العقلية الأفلاطونية » الذى نشرناه لمؤلف مجهول .

(٢) ص : قائمتين .

لتحديد شىء واحدٍ ، والتحديد موجود ، والمحمولات العارضة لها طرفٌ من جهة الموضوع وهو الجوهر ، وطرفٌ من جهة المحمولات وهى المقولات العشر ، لأنَّ كل واحدٍ منها إمَّا كم ، و إما كيف ، و إمَّا مُضافٌ ، و إما غير ذلك . فما بين الطرفين محدود على ما أوضحنا قبلُ .

وأيضاً فإن المحمولات من جملتها داخلة فى حدودها ، أعنى فى حدود المحدودات الجزئية منها الموجودة فى الموضوع ، و إن لم تكن داخلةً فى حدود موضوعاتها من الجواهر . والداخلات فى حدود الشىء متناهية . فإذن جميع المحمولات متناهية ، سواء كانت داخلة فى حدود الجواهر ، أو كانت أعراضاً ذاتية[١] أو أعراضاً غريبة .

فقد استبان من هـذه الجملة أيضاً تناهى الأوساط من هذه الجهة ، وهى جهة اعتبار التصوُّر [١٨٧ ب] والحد . فقد بان واتضح أن هاهنا مقدمات أولى ، وأن محمولات وموضوعات بلا واسطة ، وأنها جارية على الولاء . والأشياء التى تعلم بالبرهان لا يمكن أن تعلم بوجه آخر أشرف منه . وكل علمٍ برهانى فإنما يكون بعلم أقدم منه — فإن ذهب ذلك إلى غير النهاية ارتفع العلمُ البرهانىّ أصلاً . وأمّا إن وقف عند مقدّماتٍ لا أوساط لها فأحسن ما تأوّل عليه ذلك أن يكون الوقوفُ عند أصولٍ موضوعة . والوقوفُ[٢] عند أصولٍ موضوعة — إن كانت تلك الأصول لا تبرهن فى علمٍ آخر — وقوفٌ غير برهانى . فيجب إذن إن كان وقوفٌ على أصول موضوعة ، أن يكون لها وقتاً ما بيانٌ برهانى . وفى آخر الأمر يجب أن ينتهى البحث إلى مقدّمات لا أوساط لها و إلاّ لم يكن برهانٌ ولا علمٌ برهانىّ ؛ فلم يكن احتجاج الخصوم فى إمكان وجود أوساط لا نهاية لها برهاناً يلتفت إليه . ولما كان البرهان [١٨٨ ا] إنما يؤخذ من جهة الأشياء الموجودة للموضوع بذاتها إمّا داخلة فى حد الموضوع ، أو الموضوع داخل فى حدها — مثال الأوّل : الكم والكثرة للعدد — وقد بان أن هذا القسم متناه ، ومثال الثانى : الفرد للعدد — وهذا أيضاً لا يجوز أن يذهب إلى غير النهاية حتى يكون للفرد شىء مثل ما للعدد ، ولذلك الشىء شىء آخر ، وذلك لأن قوام جميع ذلك مع الفرد يكون فى العدد ، و يكون العدد مع الفرد ، مأخوذاً فى حدودها . فإن

---

(١) ص : ذاتيا .

(٢) والوقوف عند أصول موضوعة : ناقصة فى خ .

ذهبت تلك إلى غير النهاية يذهب معها أيضاً ما يؤخذ فى حدودها إلى غير النهاية لأن لكل محمولٍ منها موضوعاً من هذه التى تؤخذ فى حدودها ، وكل سابقٍ داخل مع المسبوق فى حدّ المحمول ، فتكون إذن موضوعات بغير نهاية متتالية كلها تؤخذ فى الحدود — وقد بان استحالة ذلك : فإنه لما كانت الموضوعات المأخوذة فى [١٨٨ ب] حدود محمولاتها لا تذهب إلى غير النهاية ، فكذلك المحمولات التى تساويها فى العدد . — ثم[1] لقائل أن يقول : إنما بان استحالة ذلك فى أشياء غير متناهية تؤخذ فى حد شىء واحد . وها هنا فلا يكون المأخوذ فى حدّ شىء واحدٍ منها إلاّ جملة متناهية من تلك الغير المتناهية ، هى ما بين الطرفين ، وذلك الواحد وما بين الطرفين و بين كل واحد—متناه . — فيقال له : قد جُعل ها هنا لغير المتناهى من الموضوعات حصولٌ بالفعل ، والفعل يشتمل على الجميع من غير أن يَبْقَى شىء خارجاً عنه هو بعدُ بالقوة . وكل واحدٍ والكل والجميع موجودٌ فى حدّ واحدٍ ، لأن كل سابقٍ مأخوذٌ فى حدّ ما يؤخذ فيه المسبوق ، أعنى بالسابق القريب من الطرف ، ويكون شىء خارج عنه هو مأخوذ فى حدّه . فيجب أن يكون لما حصل فى الوجود من الموضوعات محمولٌ خارجٌ عنها ، ولكن ليس شيئاً خارجاً عنها ، بل [١٨٩ ا] كل محمولٍ يُؤخذ فيُؤخذ على أنه واحدٌ من جملتها — هذا محال[2] . ثم كيف يمكن أن تكون أمورٌ بلا نهايةٍ هى معاً فى جنسٍ واحد ، بل فى شىء واحدٍ بالعدد لها ترتيب ؟ فإن الفرد وما يتبعه من اللواحق الغير المتناهية إنما توجد كلها لا محالة فى شىءٍ ما[3] من أنواع العدد . وكلما صعد فى المحمولات انتقص عددها . والعدَدُ المتضمّن للترتيب فإنه فى النقصان متناهٍ إلى الوحدة .

فقد بان إذن أنه لا الموضوعات المأخوذة فى حدود المحمولات ، ولا المحمولات المأخوذة فى حدود الموضوعات ذاهبة إلى غير النهاية . وقد بان من جميع هذا أن للبراهين مبادىء غير ذوات أوساط ، و بانَ أنها لا برهان عليها ، وأنها مقدّمات غير منقسمة ، لأن[4] الحمل من فوق ومن أسفل واقفٌ ؛ وأن ها هنا حملاً أوّلا على الشىء ، وأنه و إن كان كثيرٌ من الحمل على الموضوع يكون بسبب عامّ مثل أن حمل [٨٩ ب] مساواة ثلاث زوايا لقائمتين على

---

(١) خ : على أن لقائل .

(٢) هذا محال : ناقصة فى خ .

(٣) ما : ناقصة فى خ .

(٤) خ : وحين بان أن الحمل ...

متساوى الساقين وعلى مختلف الأضلاع ليس ولا على واحد منهما أولاً من جهة ما هو هو ، بل من جهة ما هو مثلث عامٌّ لهما — فليس يجب أن يكون دائماً كل حملٍ لـكل شيء ما[١] لشيء عام حتى يكون للمثلث شيءٌ آخرُ عام ، وكذلك لذلك الشيء شيءٌ آخر عام ، بل يكون آخر الأمر لشيء بذاته وأوّلاً ويكون له بلا واسطة . والمقدّمة الواحدة والبسيطة والاسطقسيّـة هى فى هـذه التى لا واسطة لها ولا تنقسم بالقوّة إلى مقدمتين بدخول حدّ . وليس عليه برهان ، فإن ما ليس ينقطع بحدّ أَوْسَط فليس عليه برهان . وهذه المبادىء بعضها مبادئ للبراهين المنتجة للموجبات ، و بعضها مبادئ للبراهين المنتجة للسوالب[٢] فإنه كما أنه قد تكون مقدّمة غير ذات وسط موجبة ، وهى مبدأ للبرهان الموجب ، كذلك قد تكون مقدّمة [١٩٠ ا] غير ذات وسط سالبة وهى مبدأ للبرهان السالب . وهذه بسائط المقدمات وأوائلها ، كما أن أول الثقل منّا وأوّل الأبعاد اللحنيّـة ، وهو ربع الطنينى الذى نسبة إحدى نغمتيه إلى الأخرى نسبة ستة وثلاثين إلى خمسة وثلاثين . وذلك لأن هذا لا ينقسم إلى أبعادٍ أخرى ، وتنقسم إليها بوجهٍ ما سائر الأبعاد التى لها الأسماء ، مثل الذى بالـكلّ والذى بالخمسة والذى بالأربعـة والطنينى ، و إذا انقسمت المقدمة بالحدّ الأوسط وكانت موجبة كلية ، فلا يمكن أن يقع الحد الأوسط خارجاً عن الطرفين ، بل يكون متوسطاً بينهما لا محالة . وأما فى السالبة فقد يقع خارجاً وقد يقع غير خارج ، فإن كان مغزاك[٣] فى قياسك أن يُسلَب عن الموجود للأصغر فلا يمكن أن يقع خارجاً ، ولو أمعنت فى التحليـل ولم تزل توسِّط بين كل حدّى سلب هذا [١٩٠ ب] النوع من التوسيط .

فأما البيان بالشكل الثالث فلإثبات الجزئىّ فقط ، وهو أيضاً بيانٌ لا بالفعل ، بل بالقوة . وكل حدّ واحدٍ[٤] يقع فى الشكل الأوّل فإنه يقع بَيْنَ بَيْنَ ، أى بين الحدين ، لـكنه يخرج فى الشكل الثانى لا من جانب الأصغر لـكن من جانب الأكبر ، و بالجملة من جانب الـكلى ، ويخرج فى الشكل الثالث لا من جانب الأكبر الذى يمكن أن يكون سالباً ، بل من جانب الأصغر . وكذلك إذا أردت فى التحليل أن تصحّح السالبة من

---

(١) خ : لـكل شىء إنما هو أولا لشىء عام .

(٢) خ : للسالبات .
(٣) ب : معراك — والتصحيح فى خ .

(٤) واحد : ناقصة فى خ .

قياس مقدّمة من الشكل الأوّل فَلَكَ أن تستمر فى التحليل و يدخل الوسط بَيْنَ بَيْنَ . وأما إن احتجت إلى مثل ذلك من قوانين فى الشكل الثانى وأردت أن تركب قياساً لإنتاج السالبة لم تخرج من جانب الأصغر ، وفى الثالث لم تخرج من جانب السالب .

فقد حاذينا ما قيل فى التعليم الأوّل . وجميع ما أوردنا من هذا يوجبنا فيه إيراد ما قيل فى المشهور . ويجب [١٩١ ا] أن تعلم أن جملته تنحصر فى أنه إذا كان حدّان امتنع السلوك من أحدهما إلى الآخر إن كانت وسائط بلا نهاية . و إن كانت محمولات بالحقيقة غير متناهية لم يكن حدٌّ ولا برهان ، فلا يلزم شىء من هذا من ينكر البرهان والحدّ إلّا أن يُبيَّن عليه من وجهٍ آخر أن هاهنا حدًّا و برهاناً ؛ وليس ذلك على المنطق ، بل هو موضوع له ، وأن المعتمد ما ذكرناه[١] من أمر التحليل ، لأن التحليل يوجب أن لا تكون المحمولات فى الشىء متناهية .

ومن جميع هـذا لا[٢] يتبيَّن أن التزايد فى البراهين لا يذهب إلى غير النهاية ، بل التحليل فقط . وأما أن التزايد كيف يذهب إلى غير النهاية فسنوضّحه من بعد .

الفصل السابع من المقالة الثالثة من الفن الخامس من جملة المنطق

فى أن البرهان الكلى والموجب والمستقيم كلٌّ أفضلُ من مقابله[٣]

قيل فى التعليم الأوّل إنه لما كانت [١٩١ ب] البراهين منها كلية ومنها جزئية ، ومنها موجبة ومنها سالبة ، ومنها مستقيمة[٤] ومنها بالْخُلف ، فيجب أن نبحث : هل البرهان الكلى أفضل ، أم الجزئى ؟ وهل الموجب أفضل أم السالب ؟ وهل المستقيم أفضل أم الُخلف ؟ — ثم قيل إن لظانٍّ أن يظن أن البرهان الجزئى أفضل من الكلى بأن يقول : إذا بيّنا أن زيداً موسيقار أو ناطق مِنْ نَفْسِ زيدٍ ، فهو أفضل من أن نبيّن أن كل إنسان

---

(١) خ : ما ذكر . (٢) ب : ولا يبين ، وفى سائر النسخ كما أثبتنا .

(٣) هذا الفصل يناظر الفصول ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ من « التحليلات الثانية » المقالة الأولى لأرسطو (« منطق أرسطو » ٣٨٤ — ٣٩٤) .

(٤) برهان مستقيم = raisonnement direct — راجع كتابنا « منطق أرسطو » ص ٢٦٩ — ص ٢٧٣ .

كذلك لأن هذا بيانٌ للشيء من ذاته ، وذلك بيان له لا من ذاته ، بل من بيان أمرٍ في غيره . وليس بأن يعلم[١] أن متساوى الساقين زواياه مساوية لقائمتين من نفسه كما يُعْلم ذلك لا من نفسه ، بل من شيء آخر وهو المثلّث . ولما كان البيان الجزئىّ من ذاته[٢] ومن نفسه ، والبيان من الكلى ليس من ذات الشيء ومن نفسه ، والذى بذاته أفضل ، فالجزئى أفضل . و [١٩٢ ا] أيضاً : لظانٍ أن يظنّ أن الجزئىّ أفضل من جهة أخرى ، لأن الموجودات هى هذه الجزئيّات . والكلّى إما أمرٌ غير موجود بل موهوم فقط ، و إما أمر موجود فيها قائم بها . و إن كان غير موجود فما برهن به عليه إنما برهن على غير موجود . والبرهان على الموجود أفضلُ منه على غير الموجود و إن كان موجوداً لكنه قائم فيها غير خارج عنها .

ثم البرهان على الكلّى يجعله كأنه شيء مفارقٌ بالذات للجزئيّات وخارجٌ عنها ، فيجعل المثلث شيئاً غير هذا المثلث وذلك المثلث ، والعددَ شيئاً غير هذا العدد وذلك العدد . وما أوجب تحريفَ الحق فهو محرّف عن الحق . فإذن البرهان على الكلّى إمّا أن يقع على معدومٍ ، وإمّا على محرّف الوجود عن حقيقته . فالبرهان إذن على الجزئىّ أفضل .

وأيضاً فإن البيان الكلّى شديد التعرّض للغلط بسبب أن مستعمليه [١٩٢ ب] يكونون كالمبرهنين على غير المطلوبات — مثلاً : إذا برهن مُبَرْهِنٌ على أن الكميات المتناسبة إذا بدلت تكون متناسبة ، فلا يكون قد برهن بالذات على خطّ أوسطح ، بل على ما ليس شيئاً منها . فإن كان البرهان الكلى من وجهٍ ما على ما هو أكثر ، فإنّه من وجهٍ آخر على ما هو أقلُّ فى الوجود ، لأن الذى هو فى الوجود هو خطٌّ أوسطح أو زمان . على أنه كثيراً ماينتفق أن يقع بالجزئىّ ظنٌّ مخالف للحق الكلّى على ما قيل فى « أنولوطيقا[٣] » . ولو كان البرهان يقصد به أن يكون على الجزئىّ وعلى الموجود الحاصل ، لاستحال وقوع علمٍ ظنٍّ معاً . فإذن البرهان على الكُلِّ أخسُّ وأوضَع رتبةً .

ثم قيل فى التعليم الأوّل : ليس العلم بالجزئى أكثر من العلم بالكلّى ، بل أقلّ : فإنه

---

(١) خ : وليس أن يعرف (٢) خ : بذاته .

(٣) راجع « التحليلات الأولى » .

إذا كان المثلث المتساوى الساقين زواياه كذا ، وكذا ليس لأنه متساوى الساقين بل لأنه مثلث ، فالذى يعلم [١٩٣ ا] ذلك فى متساوى الساقين لا من جهة ما هو متساوى الساقين ، بل من جهة ما هو مثلث ، فعلمه أكثر إذ يعلم ذلك بالقوة القريبة من الفعل فى غير متساوى الساقين من المثلثات كما يعلمه فى متساوى الساقين . وإذا علمه للمثلث فقد علمه لما هو له بالذات ؛ وإذا علمه للمتساوى الساقين فقد علمه لا لما هو له بالذات . فالكلّى إذن أفضل .

وأيضاً فإن اللفظ الدالّ على طبيعة الكلّى ليس اسماً مشتركاً ، بل اسماً متواطئاً ، وليست طبيعته فى الجزئيّات كطبيعة الأعراض ، بل طبيعة ملائمة للجوهر داخلة فى الحدّ ، وليس وجوده أقلّ من وجود الآحاد الجزئيّة وإن كان هو واحداً لتشابهه ، وتلك لا نهاية لها ؛ وذلك لأنّ وجود الثابت الباقى أكثر(١) وآكد من وجود الفاسد . والبرهان على الجزئى الفاسد من جهة ما هو جزئىّ يكاد لا يفنى ولا يتناهى إذا لم [١٩٣ ب] يجتمع فى كلٍّ تشترك فيه أمورٌ بلا نهاية وتتحدّ فيه فيكفيها كلها برهانٌ واحد ، ولولا ذلك لاحتاج(٢) إلى براهين بغير نهاية .

وأيضاً فإنه ليس يجب على المبرهن من جهة برهانه على الكلّى أنه إن لم يجعل الكلى معدوماً يلزمه أن يجعله شيئاً مبايناً للجزئيات ؛ فليست الجواهر الكلية فى ذلك بمباينة الحال للأعراض الكلية مثل الكيفية(٣) والكمّيّة . فيرى : هل يجب ، لتكون هذه الأعراض الكلية ، أن تكون أموراً خارجةً عن الجزئيات قائمةً بذاتها موجودةً لا فى موضوع ؟ وهل جزئيّاتها إذا انفردت بحدّ تنفرد بالقوام ؟ وإذا غلط غالط وظنّ أن الكلّى شىء خارج عن الجزئيات بسبب إفرادنا(٤) البرهان عليه ، فاللوم يلحقه فى إصغائه إلى الباطل وتوهّمه للمحال ، دون الذى يستعمل البرهان الكلى على واجبه . — وقد علمتَ أنت فى مواضع أخرى الفرقَ بين الذى ينظر [١٩٤ ا] إليه دون اعتبار غيره ، وبين الذى ينظر إليه وهو مجرّد مباينٌ لغيره .

وأيضاً فإنّا قد أشبعنا القول فى أن البرهان هو قياسٌ من العلة واللمية ، والكلى أولى

---

(١) بدون نقط فى ص ، ب ق .
(٢) خ : لاحتيج .
(٣) ب : الكيف . وفى ب ، ق كما أثبتنا .
(٤) خ : إفراد .

بأن يعطى العلة ، وذلك لأن المعنى يوجد للكلّى بذاته وأوّلاً ؛ فإن كل شىء له أمرٌ بذاته لا يحتاج أن يكون لشىء آخر يُفرض غيره حتى يكون له ، بل إن لم يكن للغير المفروض كان له ، ولا يكون لذلك الغير إلا و يكون له ؛ فهو للغير بسببه ، فهى العلّة للغير فيه[1] ، فالكلى هو الذى يعطى الجزئىّ ما له بذاته ، والكلى هو الذى عنده نهاية البحث عن « لم » . وعند تناهى البحث ما نظن أنّا علمنا الشىء كما لو سأل سائل : لم جاء فلانٌ ؟ فقيل : ليأخذ مالاً . فقيل لِمَ يأخذ ؟ قيل : يقضى دَيْنَ غريمه . فيقال : ولم يقضى ؟ قيل : لكى لا يكون ظالماً . فإذن وقف البحث عن « اللِّمّ » عند هذا ومثله[2] ؛ فقد سكنت النفسُ إلى معلومها . [١٩٤ ب] ولا محالة أن بحث « اللم » فى أمثال هذا ينتهى إلى أمرٍ لا يتجاوز عنه و يكون هذا الأمر الأعمّ الأعلى الذى يلزمه الحكم لنفسه ولغيره بسببه ، وهو العلّة المطلوبة . وكذلك إذا سُئِلنا عن الجزئيّات : إن هذا المثلث لِمَ زواياه الخارجة مساوية لأربع قوائم ؟ — فأجبنا بشىء جزئىّ فقلنا : لأنه مِنْ ذهب ، أو لأنه مخطوط فى ثوب ، أو لأنه هذا المثلث — لم يكن شىءٌ من هذا جواباً عن العلّة الذاتية التى نطلب ، إلّا أن نقول : لأنه شكلٌ تحيط به ثلاثة خطوط مستقيمة كلٌّ واحدٍ منها إذا خرج ارتسم حوله مساويتان لقائمتين ، فيكون جميعها ست زوايا قوائم : اثنتان منها داخلتان ، فتبقى الخارجة أربعاً . فنحن إذاً فى إعطاء العلّة نضطر إلى البرهان على الكلى . ولذلك ليس يمكننا أن نبرهن على هذا الحكم فى المتساوى الساقين برهاناً كلياً [١٩٥ ا] إلاّ أن نقول : إنه مثلث حال أضلاعه أن تُخْرِج كذا وكذا .

وأيضاً فإن الجزئيات غير متناهية ولا محدودة . والكلّى بسيطٌ محدود . والغير المتناهى من جهة ما هو غير متناهٍ ، غيرُ معلومٍ ، و إنما يعلم المتناهى المحدود . فإذن العلم الذاتىّ إنما هو للكلّى ، وهو أكثر فى معنى المعلوميّة ، وأولى بأن يكون المقصود بالبرهان . و إذا كان هو أَوْلى بالبراهين ، فالبراهين أيضاً أَوْلَى به لأن الأَوْلَى من باب المضاف . و إذا كان هذا أولى به ، منه بغيره ، فذلك أيضاً أولى من ذلك الغير به منه .

---

(١) خ : فهو للغير بسببه ، وهو العلة الغريبة .

(٢) خ : وأمثاله .

وأيضاً فإن الشىء الذى إذا عُلِم هو عُلِم غيره من غير انعكاسٍ فهو أَوْلَى بأن يفيد العلم من ذلك الغير . والكلى إذا برهن عليه وعُلِم ، كان ذلك علماً به و بالجزئىّ تحته أيضاً بالقوة القريبة من الفعل . و إذا عُلِم الجزئىّ فليس يجب أن يكون ذلك علماً بالكلّى ، لا بالفعل ولا [١٩٥ ب] بالقوة القريبة من الفعل ، فالعلم بالكلّى إذن آثر .

وأيضاً فإن البرهان[1] الذى يكون الحد الأوسط فيه أقرب إلى المبدأ فهو أشدُّ استقصاءً فى كل شىء وأكبر[2] فى المعنى الذى له المبدأ مما هو[3] له وأبعد منه من المبدأ . فالبرهان الكلّى أشدّ استقصاءً من الجزئىّ .

فأمثال هذه الأقاويل هى التى قيلت فى التعليم الأوّل . ولكن يشبه أن يكون الأمر على ما قاله المعلّم الأوّل بنفسه من أن بعض هذه الحجج منطقية جدليَّة ، و إن كان بعضهم يفهم منه أنه يقول إن بعض هذه الحجج لا تختص بالبرهان . والذى يجب أن يصغى إليه من جُملة هذه الحجج هو أن العلم بالكلّى علمٌ بالقوة بالجزئى ومبدأ للبرهان على الجزئى . أما العلم بالجزئىّ فليس فيه ألبتة علمٌ بالكلى . فإنّ مَنْ عَلم أن كل مثلث فزواياه كذا ، فما أسهل أن يعرف أن متساوى الساقين كذلك ، [١٩٦ ا] ومن علم أن متساوى الساقين كذلك لم يعلم من ذلك وحده ألبتةَ أن كل مثلث كذلك . ومثل هذا ما قيل : إن البحث بـ « اللم » يحوج إلى العلم الكلّى . وأيضاً فإن الكلى معقول ، والعلم الحقيقى للعقل . وأما الجزئىّ فمحسوس والمحسوس من جهة ما هو محسوس لا علم به ولا برهان عليه .

ثم قيل : إن البراهين المأخوذة من أصولٍ ومبادئ ومصادرات موجبةٌ فقط ، وهى التى تبيّن الموجب أفضل من الكائنة عن سوالب . واحتُجَّ فى ذلك بحجج . من ذلك أن تلك لا تُحْوِج إلى استعمال أشياء معيّنة[4] مختلفة كثيرة الأصناف ، والبرهان على السلب يُحْوِج إلى ذلك إذا لم تكن السوالب الصرفة تنتج إنتاج الموجبات الصرفة ، بل تنتج إذا خلطت بالموجبات . و إذا أعطينا عِللاً متواليةً فى الشىء فإنما يعطينا اللميَّة الحقيقية الواحد منها

(١) ب : البرهان الكلى يكون الحد الأوسط فيه أقرب إلى المبدأ ... — وكذا فى ق .
(٢) ص : أكثر . (٣) س : عوله ! ب : فما هو أبعد منه من المبدأ ! ؟ وكذا فى ق .
(٤) خ : مفننة .

للآخر[(١)] [١٦٩ ب] الذى هو أقرب من المعلول . وليس فى تكثير الأوساط فائدة ، بل الفائدة فى تقليلها والاقتصار منها على القريب الملصق بالجملة . فإنّ العلم الكائن بما[(٢)] هو أقلّ أفضلُ من العلم الواقع باجتماع أمور كثيرة . فإن الغلط فى القليل أقل وفى الكثير أكثر . وانحصار المعنى فى القليل أكثر وفى الكثير أقلّ . و إذا كان كذلك ، فالبرهان الذى يجرى على سُنّة واحدة غير مختلفة أفضلُ من البرهان المتكثِّر المختلف الأجزاء . والبرهان الموجب هو من موجبات فقط ، والبرهان السالب هو من موجب وسالب . فمبادئ الموجب أقلّ فى النوع ، ومبادئ السالب أكثر فى النوع وأشدّ اختلافاً ، فالموجب أفضل .

وأيضاً فإن الذى لا حاجة له فى أن يعرف وأن يوجد معاً إلى شىء ثانٍ ، والثانى منهما إليه حاجة ، فهو أقدم وأعرف معاً من الثانى . والبرهان السالب لا يتم ألبتة [١٩٧ ا] إلاّ بمقدّمة موجبة إنما يكون عليها برهان موجب إن كان ولا يُعْرف إلاّ بها . والبرهان الموجب يتم و يعرف بلا سالبة . فإذن البرهان الموجب أقدم من السالب وأَعْرَفُ أيضاً . فإن البراهين الموجبة قد[(٣)] يوجد المتوسّط فى حدودها إنما نسبته إلى الطرفين نسبة إيجابٍ فقط ، وكذلك الزائد فيها وهو[(٤)] حدٌّ خارجٌ عن الحدود الثلاثة لتركيب البراهين الموجبة موجبٌ أيضاً و يستمر كذلك ، ولو كان يجوز أن يكون ذلك بغير نهاية فلا مدخلَ للسلب فيها . وأما البرهان السالب فالغالب فيه فى التوسيط والتزييد معاً هو الموجب : فإنك إذا كنت قلت : كل حـ ب ، ولا شىء من ب ا — فإن أردت أن توسّط بين حـ ب حدًّا فلا شكّ أنك توسّط بإيجابين . و إن أردت أن توسّط بين ب ا حدًّا لم يكن بدٌّ من موجبة و [١٩٧ ب] سالبة ، فتصير جملة القياس كيف وسطت مؤلّفةً من موجبتين وسالبة واحدة كقولك : كل حـ ب ، وكل ب ء ، ولا شىء من ء ا . أو : كل حـ ء ، وكل ء ب ، ولا شىء من ب ا . وكذلك لو ذهبت فى التوسيط إلى المقدّمات الأولىٰ كانت الموجبات تزيد والسالبة تكون واحدة . و إن لم تكن تتمّة القياس بالتوسيط ، بل بالتزييد من خارج فضممت إلى قولك : ولا شىء من ب ا قولاً سالباً آخر ، لم يمكنك أن تأتى بقياسٍ مركّب ، ولكن

---

(١) خ : الأخير .

(٢) خ : مما .

(٣) خ : الموجبة يحل المتوسط فى حدودها .

(٤) خ : وهو أخذ .

تحتاج أن تزيد لا محالة موجبةً فتقول : وكل ء ا حتى تنتج بقياسٍ مركّب أن : لا شىء من حـ ء .

فتبيّن إذن أن الموجبات غالبة فى البراهين على السالبة وأكثر عدداً فى القوّة من السالبة . فالموجبات إذن أوجبُ إحضاراً فى الذهن من السوالب فى كل قياسٍ ، وهى فى أنفسها أفضل . فالمركّب منها والمؤدّى إليها أفضل .

وأيضاً فإنه وإن كانت [١٩٨ ا] المقدّمات الكبريات غير ذوات أوساط وكانت موجبة فى البراهين الموجبة ، وسالبةً فى البراهين السالبة ، فإن الموجبة أقدمُ وأعرف : أمّا أنّها أقدمُ فلأنها أبسط لأنها تتم بحدّين ورابطة ، والسالبة تحتاج إلى حدّين ورابطة وحرف سلب كما علمت فى الفن الثالث[1] . والذى يتم وجودُه بأشياء أقل وأبسطَ أقدمُ من الذى يتمّ وجوده بتلك الأشياء وزيادة . وأما أنّها أعرف فلأن الإيجاب وكل معنى وجودى فإنه[2] معروفٌ بذاته متصوَّر بنفسه لا يحتاج فى تفهمه إلى قياسه إلى السلب كالوجود والمَلَكات . وأما السلبُ وكل معنىً عدمىّ فإنه إنما يُعرف بالوجودى . فما لم يُعْرَف الوجود لم يعرف اللاوجود ، وما لم تُعرَف الملكة لم يعرف العدمُ كما قد اتضح لك فيما سلف . فالسلب إنما يعرف إذن[3] إذا عُرِف الإيجاب ، فانه إذا لم يُعْرَف ما هو [١٩٨ ب] لم يعرف ما ليس هو . فإذن البرهان المستعمل للمبدأ الموجب والمنتجُ له أشرفُ وأفضلُ .

والبرهانُ المستقيم أفضل من الخُلْف . وليكن المستقيم هكذا : كل حـ ب ، ولا شىء من ب ا ، ينتج أنه لا شىء من حـ ا . وليكن الخلف هكذا . إن كان قولنا : لا شىء من حـ ا باطلاً ، فليكن : بعض حـ ا ، وكان : لا شىء من ب ا — وهو مُسَلَّم — ينتج أنه : ليس كل حـ ب — هذا خلفٌ ، إذ كان كل حـ ب . ثم إنما أوجب هذا الخلف وَضْعُنا : بعض حـ ا ، فهو محالٌ ، فنقيضه وهو قولنا : لا شىء من حـ ا حقٌّ . ففى المستقيم إنما أوجب المطلوب صدقُ قولنا : كل حـ ب الموضوع بجنب قولنا : لا شىء من ب ا إيجاباً بذاته . وفى الخلف إنما أوجب النتيجة كذبُ قولنا : بعض حـ ا مع صدق قولٍ آخر شرطىّ انتقل

(١) أى فى البحث فى القضايا فى « كتاب العبارة » .

(٢) خ : فهو معروف .

(٣) إذن : ناقصة فى خ .

به مِنْ كذب النتيجة إلى صدق ضدّها ، كما بان لك فى الفنّ الذى قبلَ هذا . والذى يُوجِب بصدقه وحده و بذاته صِدْقَ [١٩٩ ا] النتيجة بلا قياسٍ آخر أفضل من الذى يوجب بكذبه صدق النتيجة لا بذاته ولا وَحْده ، بل بقياسٍ آخر ينضمّ إليه . وأنت تعلم أن القياس بالذات على ما أوضحناه لك فى الفن الذى قبل هذا الفن — وهو ما يكون إحدى المقدّمتين فيه كالجزء تحت الكل وهو الصغرى ، والأخرى كالكلّ فوق الجزء وهو الكبرى ، وتكون النتيجة أيضاً تحت الكبرى كالجزء تحت الكل حتى يكون العلمُ بالكبرى علماً بالقوة بالنتيجة ، وكذلك تكون الكبرى عند النتيجة كالكلّ عند الجزء ، وتكون مقدّمة كل ح ب تحت مقدّمة : لا شيء من ب ا ، ونتيجة : لا شيء من ح ا أيضاً تحت مقدّمة لا شيء من ب ا كالجزء تحت الكل . أمّا كون الصغرى تحت الكبرى ، و إن كانت تخالف الكبرى فى الكيفية ، فلأنّ ح تحت ب ، والحكم على ب كالحكم على ح . وأما فى النتيجة فبهذا الوجه و بالاتفاق فى الكيفية معاً . وهذا [١٩٩ ب] لا يوجد لصغرى قياس الخلف مع النتيجة . فإن قولنا: بعض ح ا ليس داخلًا تحت قولنا : لا شيء من ب ا ، ولا أيضاً النتيجة وهو أنه ليس بعض ح ب داخلاً تحت قولنا : ولا شيء من ب ا . فإذاً صورة القياس بالذات التى شرطها هذا الشرط هى للمستقيم لا للخلف .

وأيضاً فمقدّمات المستقيم أعرف من النتيجة[١] لأنها معروفة بذاتها مسلمة ، ومقدّمات الخلف مشكوك فيها ، وليست أَعْرَفَ من النتيجة ، بل أحدها نقيض النتيجة . والقياس الكائن من مقدّمات أعرفَ أفضلُ على كلِّ حالٍ .

ونقول : إنه قد يكون علمٌ أشدّ استقصاءً من علمٍ من وجوهٍ ثلاثة : أحدها أن يكون أَحَدُ العلمين قد جمع مع « الأن » « اللمّ » ووقف على السبب القريب الذاتىّ ، والعلم الآخر[٢] اقتصر على « الأن » فقط . — والثانى أن يكون أحدُ العلمين أَخَذَ الشيء المنظور فيه مجرّداً بصورته عن المادّة ، والثانى يقعد[٣] [٢٠٠ ا] عن ذلك ، فيكون المجرّد أشدّ استقصاءً من العلم الذى يأخذ ذلك الشيء مقترناً بمادّة . ولذلك فإنّ علم الحساب[٤] أشدّ

---

(١) من النتيجة : ناقصة فى خ .
(٢) خ : والثانى اقتصر ...
(٣) خ : والثانى لم يفعل ذلك .
(٤) خ : علم العدد .

استقصاءً من علم الموسيقى ، وكذلك حال علم الهندسة من علم المناظر وعلم الهيئة . — والثالث أن العلم الذى موضوعه الأول معنى بسيط بشرط أنه مسلوب عنه سائر الزوائد أشدُّ استقصاءً من العلم الذى موضوعه الأوّل ذلك المعنى وموجبٌ له زيادة : مثاله أن الوحدة والنقطة يوضعان لعلميهما لمعنى بسيط وهو أن ذات كلٍّ واحدٍ منهما غير منقسم ، ثم يقرن بذلك فى الوحدة أن لا يكون لها وضع ، وبالنقطة أن يكون لها وضع ، فتكون الوحدةُ أبسطَ ذاتاً من النقطة لأنها ليس لها ، مع ذلك المعنى البسيط ، زيادةُ وضعٍ وللنقطة ذلك المعنى وزيادة وضع ؛ ثم الوحدة موضوعةٌ أولى للعدد ، والنقطة [٢٠٠ ب] موضوعة أولى للهندسة . فالحساب ، لذلك ، أشدُّ استقصاءً من الهندسة .

فقد قَرُبنا فى هذه الأشياء من محاذاة التعليم الأوّل ومحاكاته ، وكان ذلك غرضنا دون الاستقصاء فيها . وكأنَّ هذا النمط من النظر غير مناسب لتصوُّرنا ولا عالق بأفهامنا ولا حَسَنَ الانقياد لنا إذا أردنا إتقانه .

الفصل الثامن من المقالة الثالثة من الفن الخامس من جملة المنطق

فى معاودة ذكر اختلاف العلوم واتفاقها فى المبادئ والموضوعات(١)

المباحث إنما تكون من علمٍ واحدٍ إذا اشتركت فى الموضوع الأوّل وكان البحث فيها إنما هو عن العوارض الذاتية التى تعرض له أو لأجزائه أو لأنواعه ، فاشتركت فى المبادئ الأولى التى منها يبرهن أن تلك العوارض الذاتية موجودة للموضوع الأوّل أو لأجزائه أو لأنواعه . فإذا اختلفت فى الموضوع [٢٠١ ا] الأوّل واختلفت فى المبادئ الأولى للبراهين اختلافاً ما نشير إليه ، ونعنى بالمبادئ الأولى لا المقدّمات فقط ، بل الحدود وغير ذلك ، فليست من علمٍ واحد . فإذا أردْتَ الامتحان فارفع كلَّ شيءٍ إلى مبادئه الأولى وجنسه الأوّل ، أى موضوعه ، فتجد المختلفات من العلوم مختلفة فيهما مثل مسائل المناظر ومسائل الهندسة . أما فى الجنس ، أى الموضوع ، فتجدها مختلفين فيه لا محالة . وأما فى

---

(١) هــذا الفصل يناظر الفصل ٢٨ من « البرهان » لأرسطو (« منطق أرسطو » ص ٣٥٩ — ص ٣٩٦) .

المبادئ فتجدهما — وإن اشتركا فيها بوجهٍ ما — فإنهما يختلفان فيها من وجهٍ آخر . فإنك تجد المبادئ ، وهى للهندسة أولاً وللمناظر ثانياً . وهذا أمرٌ قد فرغنا من صحّته[١] . وليس اختلاف البراهين يوجب اختلافاً فى هذا الباب : فقد يكون على شىء واحدٍ برهانان مختلفان ، لا مِنْ حَدَّيْن أوسطين يحمل أحدهما على الآخر فقط ، [٢٠١ ب] مثل قولنا : كل إنسان حيوان ، وكل حيوان مغتذٍ ، وقولنا : كل إنسانٍ نامٍ ، وكل نامٍ مغتذٍ — بل ومن حَدَّيْن أوسطين لا يحمل أحدهما على الآخر مثل قولنا : كل قابل للذّة متحرك ، وكل متحرك متغيرّ — مع قولنا : كل قابل[٢] للذة ساكن ، وكل ساكن متغيرّ . فالأول أحد حديه الأوسطين تحت الآخر فإن الحيوان تحت النامى . وأما الثانى فهما مختلفان ليس أحدهما تحت الآخر . وكذلك قولنا : كل إنسانٍ ضاحك ، وكل ضاحك متعجّب ، وأيضاً كل إنسانٍ مُسْتَحِى ، وكل مستحى متعجب . فإن هذين ، وإن كانا من جملة ما ينعكس أحدهما على الآخر لأجْل موضوعهما ، فهما ليسا مما يكون أحدهما تحت الآخر .

فقد بان أنّ اختلاف الحدود الوسطى لا يوجب اختلافاً فى المباحث من جهة اختلاف علومها . وقد يمكن أن يطلب فيوجد نظير هـذا فى الشكلين [٢٠٢ ا] الآخرين فتؤخذ الحدود الوسطى المختلفة بالوجهين جميعاً تنتج نتيجة واحدة . ولقرب مأخذ ذلك البيان لا نطوّل الـكلام بتفصيله . وأما أن جلّ البرهان إنما هو على الضرورى فأمرٌ قد فرغنا منه . وأما أنه قد يكون على الأكثرىّ برهانٌ[٣] فبعض المفسّرين يأبى أن يكون على الأكثرى برهان ، بل إنما تَسمح نَفْسُه بأن يكون عليها قياسٌ . فنقول : لأنها لا يتبعها يقين إذ ليس بها أنفسها يقين . والحقُّ ورأىُ المعلمِ الأوّل يوجب أنه قد يكون على الأكثرىّ برهان مصنوع من مقدّمات أكثرية يعطى سبباً من أسباب أكثرية ويكون به يقينٌ غير زائل من جهة ما هو أكثرى ، وإن كان ظنّاً من جهـة ما هو موجود وعلى ما علمت فى مواضع أخرى . فإن أُريد بالبرهان كلُّ قياس يكون على الشىء من جهة العلّة وعلى نحو وجوده ، فيكون على الأكثرىّ برهان . [٢٠٢ ب] وأما إن أراد أحدٌ أن يخصَّ باسم البرهان

(١) خ : منه . — راجع هنا ص ١١٠ . (٢) ص : قايل .
(٣) برهان : ناقصة فى خ .

ما كان من القياسات المعطية للعلّة على شرط أن يعطى وجوداً غير متغيّر وغير مختلف و بالفعل الصرف وليس فيه إمكان ، فليس على الأكثرىّ برهانٌ ، بل قياسٌ ما آخر يُصْنع بين البرهانى والجدلى والخطابى والمغالطى والشعرى ؛ ويكون قد تكلّف فى هـذا الاشتراط ما لا حاجة إليه ، بل الأَوْلىٰ أن يقول إنّه لمّا كان كل بيـانٍ إنما يكون لوجودٍ متميّزٍ عن لا وجود ، وهذا على وجهين : إمّا أن يكون الاستحقاق دائماً فيكون ضرورياً ، أو غالباً غير دائم ، وهوالأكثرى . فإذن لا بيانَ فى أمر متميز[١] الوجود إلّا لهذين، ولا برهان على شىء كونُه ووجودُه اتفاقىٌّ لايتميز بالاستحقاق عن لا كونه .

لـكنى أزيد هذا الـكلام تحصيلاً وأقول : إن الأمور الممكنة يعتبر حالُ وجودها و يعتبر حالُ إمكانها . فأما اعتبار [٢٠٣ ا] حال الوجود فى الممكنات على سـبيل التوقع فلا طلب فيه إلّاعن الأكثريات ولا قياس إلّا عليها ، فإنَّ لوجودها فضيلةً على لا وجودها فى الطبع والإرادة ، وعلى الجهة التى أوضحناها فى فنٍّ سَلَف .

وأما المتكافئ فى الوجود واللاوجود فليس يقوم برهانٌ أو دليـل على أحد طرفيه إلا قام[٢] مرجِّح لذلك الطرف مخرج إياه عن المـكافأة . فهذا هو النظر من جهة اعتبار الوجود .

وأما من جهة اعتبار نفس الإمكان فعلى جميع أصنافه برهانٌ على الممكن الأكثرى وعلى الممكن[٣] المتسـاوى وعلى الأقلىّ ، أعنى البرهان الذى يبيّن أنه ممكنٌ لاضرورىّ الوجود ولا ضرورىّ العدم ؛ لا البرهان الذى ينذر بوجوده أو لا وجوده ، إلّا أن يكون شىء منهما أكثرياً . وكلُّ ما قلناه فى الأكثرىّ الوجود فانقله إلى الأكثرىّ اللاوجود وانزل أنَّا عَنَيْنَا بالوجود [٢٠٣ ب] الحـكم — أىّ حكمٍ كان ، إيجاباً أو سلباً .

ثم قيل فى التعليم الأوّل إنه ليس الحسّ برهاناً ولا مبدءاً للبرهان بما هو حسّ ، لأن البراهين ومبادئها كلّيات لاتختص بوقتٍ وشخص وأين . والحسُّ يحدُّ حكماً فى جزئىّ فى آن بعينه وأينٍ . فإذن الحسُّ لا ينال مبادىء البرهان ولا البراهين ، ولا شىء منه هو حكمٌ

---

(١) خ : يميز .
(٢) خ : قيام .
(٣) الممكن : ناقصة فى خ .

كُلّى[١] . ولو كنا نحسُّ أن زوايا المثلث المحسوس مساوية لقائمتين ، لما كان ينعقد لنا من إحساس ذلك رأىٌ كُلّى أن كل مثلث كذلك ولا علم بالعلّة. ولو كنا نحسُّ أيضاً أن القمر لما حصل فى المخروط الظلّى انكسف ، لم يمكّنا من جهة الحسّ أن نحكم بالكلى وهو أن كل كسوف قمرىّ فمن كذا ومِنْ كذا ، لأنّا لا يمكننا أن نحسَّ بكل كسوفٍ ولا بالكسوف الكلّىّ. أما كل كسوفٍ فلأنّ ذلك مما لا نهاية له فى القوّة . وأما الكسوف الكلّى فلأنّه للعقل فقط ، [٢٠٤ ا] وإن كنا قد نستقرىء من تكرار المحسوسات[٢] أموراً كلية ، لا لأن الحسّ أدركها ونالها ، ولكن لأن العقل من شأنه أن يقتنص من الجزئيات المتكثرة[٣] كلياً مجرّداً معقولاً لم يكن الحسُّ أدركه ، ولكن أدرك جزئياته ، فاختلق العقل من الجزئيات معنى معقولاً لا سبيل إليه للحسّ ، بل يناله بإشراق فيضٍ إلهى عليه . وأيضاً فإن كثيراً ما يُتَوَصَّل بالحسّ إلى مقدِّمات كلية ، لا لأن الحسّ يدركها ، بل لأن العقل يصطادها على سبيل التجربة — على ما أوضحناه نحن من قبل ، حيث بيّنا ما التجربة . ولما كان الحسُّ قاصِراً فى كثير منها عن الإدراك المستقصى صار يُوقعنا ذلك فى عناء وبحثٍ عن حالِ ذلك المحسوس بنفسه بقوَّةٍ غير الحسّ وهى العقل بالفعل ، مثل حال الزجاجة والجسم الملوّن الذى وراءها . فإن الجسم الملوّن الذى [٢٠٤ ب] وراءها يرى من غير أن يحجب القارورةَ دون ذلك حجبٌ كثيرةٌ من الأجسام الأخرى . فقومٌ يقولون إن السبب فى شف الزجاجة أن كل ما لا لون له فهو شفاف مُؤَدٍّ للون الذى وراءه[٤] . وقوم يرون أن سبب ذلك استقامة المسامّ والثقب التى فى الزجاجة فينفذ فيها الشعاع الخارج من البصر ويجوزها إلى أن يلاقى المبصر .

قيل فى التعليم الأول :فلو[٥] كان الحسّ مما يمكنه بنفسه إدراك الثقب ، لكان العقل يجد[٦] سبيلاً إلى أن يحكم بأن السبب فيه الثقب ، وأن الإبصار كائن بنفوذ البصر فى تلك الثقب ، ولكان يميل إلى المذهب المائل إليه ؛ وإن كان بعده البحثُ باقياً أنه : هل فيها خلاء أو هواء ؟ وإن كان فيها هواء ، فهل الهواء فى تلك الثقب يؤدى اللون ، أو الشعاع

---

(١) خ : هو علم بكلى .
(٢) خ : المحسوسات الجزئيات .
(٣) خ : المتكررة .
(٤) الواو ناقصة فى ص ، وواردة فى سائر النسخ .
(٥) ب : ولو .
(٦) خ : سيجد .

ينفذ فيه إليه ؟ وبالجملة ، لو كان الإبصارُ [٢٠٥ ا] بنفوذ شىء فى الثقب وكان الحسُّ مع ذلك يميّز ذلك ويدركه ، لكان العقل يجد سبيلاً إلى أن يحكم فى الإبصار بأن السبب فيه اتصالٌ بين البصر والمبصر بواسطة شعاعية ، لا نفس شفيف الزجاجة من حيث لا لون لها ، وكان حينئذ يكون ذلك العلم حاصلاً بالحسّ ، لا أنّ الحسّ حصّله ، لكن لأن العقل اتخذ الحسّ مبدءاً للتجربة .

ثم قيل إنه لا يصحّ أن يظن أن مبادئ المقاييس كلها متفقة لها(١) . أمّا أوّلاً فإن المقاييس منها منتجة للكاذبة ويجب أن تكون مقدماتها كاذبة ، ومنها منتجة للصادقة وهى وإن كانت قد يجوز أن تكون مقدّماتها كاذبة فذلك إنتاج يقع منها لا بالذات ، بل بالعَرَض . ويشبه أن لا تكون هى من جهة إنتاجها للصادقة عن الكاذبة قياسات ، لأن القياس إنما هو قياس من جهة ما ينتج بالذات [٢٠٥ ب] لا من جهة ما ينتج بالعَرَض . فإذا كان كذلك فيجب أن تكون القياسات المنتجة للصادقات من مقدّمات صادقة ، وللكاذبات من كاذبة . وإذا كانت كذلك ، كانت مبادئ القياسات الصادقة غير مبادئ القياسات الكاذبة . وأيضاً فإن القياسات الكاذبة ليست متفقة فى النتائج ، فإن الأضداد قد تكذب معاً مثل قولنا : إن المساوى هو أكبر أو المساوى هو أصغر . وأيضاً فإن أشياء غير متضادّة تكذب معاً ولا تصدق معاً ، مثل قول القائل : إن العدل تهوُّر ، وقوله : إن العدل شجاعة وكذلك قوله : الإنسان فرس ، وقوله : الإنسان ثور — فإن هذه فى قوة المتقابلة وإن لم تكن متضادّة أو متقابلة بالفعل . فبيّن أن مبادئ النتائج كاذبة مختلفة(٢) مثل هذه المختلفة .

وأيضاً فإن المقاييس الصادقة يجب أن تكون واحدةً بأعيانها ، وذلك أنّ [٢٠٦ ا] المبادئ إمّا خاصّة بالأجناس الموضوعة لكل علمٍ فتكون من موضوعاتها ومن عوارضها الذاتية مثل قولنا فى الهندسة : إن كلّ مقدارٍ إما منطوق به ، وإما أصمّ ؛ وقولنا فى العدد : كل عدد إما أوّل ، وإما مركب . وبيّنٌ أن هذه مختلفة لا مُطابقة فيها ، لأن الهندسة كلها بعد النقطة ، والعددية كلها بعد الوحدة ، ولا تمكن بينهما مطابقةٌ ألبتة صِرْفة(٣) . ولو كانت

---

(١) لها : ناقصة فى خ .

(٢) خ : مبادىء النتائج الكاذبة هى مختلفة مثل هذه . وأيضا ...

(٣) صرفة : ناقصة فى خ .

مطابقة غير صرفة ، لكانت على أحد وجوه : إما أن يكون أحد المبدأين أعمّ من الآخر ، كقولنا : كل حـ ا وكل ب ا ، على أنّ حـ تحت ب . وإذا كان كذلك كان أحد المبدأين تحت الآخر أو فوقه ، فكان حينئذ أحد الجنْسين تحت الآخر أو فوقه . وهناك قد تكون الشركة . ومثل هذه الشركة قد تقع فى المبادئ . وهناك قد يكون الأمر على[١] ما أوضحنا قبلُ ، وذلك إذا كانت [٢٠٦ ب] أجناس العلوم المتشاركة واقعاً بعضها تحت بعض . وأما الأجناس التى ليس بعضها تحت بعض فلا يمكن ذلك فيها ، وأعنى بالأجناس الموضوعات . وأمّا أن يكون أحد المبدأين[٢] داخلاً فى الوسط للآخر مثل الخطوط المتوازية التى بين المتوازيين ، فيكونان حينئذٍ إمّا متشاركين فى الجنس ، فيكون أحدهما مبدءاً والآخر نتيجةً لا مبدءاً ؛ أو غير متشاركين فى الجنس ، أعنى الموضوع ، بل فى جنسه ، فيكون أيضاً أحدُ العلمين تحت الآخر ، فتكون الشركة فى المبدأ على نحو ما حدّدنا قبل .

وأما العلوم المختلفة التى ليس بعضها تحت بعضٍ فلا يمكن أن تشترك فى المبدأ الخاصّ ألبتة ، لا على أن يدخل حدٌّ بينهما[٣] فى الوسط ولا فوق منهما ولا تحت منهما ولا خارجاً موضوعاً أو محمولاً مختلفاً فى ذلك فى علمين . وأما المبادئ [٢٠٧ ا] العامّة مثل قولنا : كل شىء إما أن تصدق عليه موجبة ، وإما أن تصدق عليه سالبة فقد تشترك فيها لأن هذه المبادئ صالحة فى بيان أحوال جميع الموجودات المختلفة التى بعضها كم ، وبعضها كيف ، وبعضها شىء آخر ، لأنّها من جملة ما هو مبدأ ما فى العلم الناظر فى الموجود من جهة ما هو موجود ، ولكنها توجد فى العلوم بالقوّة ولا تؤخذ بالفعل مقدّمات كبرى ولا صغرى ألبتة إلاّ وقد أُخِذَتْ مخصوصة لموضوع ذلك العلم وبعوارضه الذاتية على ما بيّنا جميع ذلك فيما سلف ، فإذن لا يكون فى العلوم المختلفة اشتراكٌ بالفعل بل بالقوّة . والنتائج المطلوبة فى العلوم — وإن كانت تزيد على المقدّمات على النحو المعلوم فى تركيب القياس — فليست زيادة مفرطة خارجةً عن نسبة محفوظة ، [٢٠٧ ب] وليس يستنتج عن تلك المقدمات إلّا تلك النتائج بأعيانها وليست تصلح لغير ذلك القدر من الكثرة . وإذا دخل حدّ من جانب

(١) ما : ناقصة فى ص — وثابتة فى سائر النسخ .

(٢) خ : وإما أن أن يكون مبدأ داخلا ...

(٣) خ : منها .

أو فى الوسط لم تزدد أية نتيجة اتفقت ، بل ما يناسب ذلك . و إذا كانت نسبة المقدّمات مع النتائج هذه النسبة ، فكيف تكون اللواتى هى المبادئ منها صالحةً لأن تنتج منها لا هذه وما ينتج من هذه[١] ، بل نتائج خارجة من هذه ؟ فإن جميع المقدّمات التى فى علمٍ ما لا تنتج منها إلاّ المناسبة لتلك المقدّمات . فبعضها — التى هى المبادئ — أبعدُ من أن تنتج منها مسائل علومٍ أخرى غير مناسبة لذلك العلم . وكيف ، والنتائج المطلوبة فى العلوم غير متناهية بالقوة ، والحدود التى للمبادئ متناهية ! فإن المبادئ والأصول الموضوعة لكل صناعة متناهيةٌ . وأما النّسب الممكن اعتبارها بينها [٢٠٨ ا] و بين عوارضها : فإن كانت فى ذواتها محصورة فقد لا تتناهى بالقوة هى من جهة أن بعض المحمولات تكون ضرور يّة متقرّرةً فى الشىء دائمة ، و بعضها ممكنة تحصل باعتبارات بينها — مثال ذلك أن المثلث المتساوى الساقين مِنْ حاله أن زاو يتيه متساو يتان — أمرٌ موجود له[٢] فى نفسه بالضرورة . وأمّا أنه أمرٌ نسبته إلى مثلثٍ آخر يقع منه فى دائرة كذا وفى مخمّس كذا نسبة هى كذا وما يجرى مجراه ، فأمورٌ ليست محصّلة الوجود فيه ، و إلاّ لكانت فيه أمورٌ غير متناهية بالفعل ، بل هى أمورٌ تحدث له من جهة مناسباتٍ ممكنة يفرضها العقلُ فيها . فأمثال المبادئ الخاصّة مثلاً الخاصّة بعلم الهندسة يعظم فيها أن تكون وافية بمسائل الهندسة فضلاً عن مسائل خارجة لا تتعلّق بها . وكيف يقال إن مبادئ العلوم المختلفة متفقة من جهة [٢٠٨ ب] أن العلوم المختلفة متفقة — وهذا معلوم[٣] البطلان ، أو من جهة أن كل واحدٍ منها يصلح أن ينتج منها فى كل علمٍ حتى يكون مبدأ أىّ علمٍ اتفق صالحاً لأىّ علمٍ اتفق ! وهذا معلوم الاستحالة ، فإن مبادئ العلوم التعليمية — وهى محدودة فى المصادرات ، متميزة بالفعل — ظاهرٌ من أمرها أنها لا يصلح بعضُها لبعضٍ . وكيف تصلح لكل علمٍ ! بل ولا مبدأ علمٍ واحدٍ يصلح لجميع مسائل ذلك العلم ، فكيف لمسائل علومٍ أخرى ! ولا أيضاً إذا استعملنا طريق التحليل بالعكس ، فصرنا إلى المقدّمات التى لا أوساط لها فى علمٍ ما وميزناها إن لم تكن متميزّة تميزّها فى الرياضيّات وجدناها مشتركة لجميع النتائج ، بل كان كل خاصّة[٤]

---

(١) وما نتج من هذه : ناقصة فى خ .
(٢) له : ناقصة فى خ .
(٣) خ : ظاهر البطلان .
(٤) خ : كل إلا خاصة .

لنتيجة أو نتائج بأعيانها . ومع هذا كله ، فليس يمكننا أن نقول إن مبادئ العلوم مختلفة اختلافاً لا اشتراك فيها ألبتة ولا فى شىء منها .

فقد بان فيما سلف أن بعض العلوم [١٢٠٩] تشترك فى المبادئ وأنّ من المبادئ خاصّة ومنها عامّة . فعسى الحقُّ هو أن المبادئ متناسبةٌ فى الجنس ، أى فى الموضوع . ولكن هذا لا يمكن ، فإن العلوم التى لاتتناسب فى الموضوع فإن مبادئها الخاصيَّة بأجناسها مما لا يتناسب أيضاً[١] . والذى يجب أن تعتقد فيه أنه الحقّ والقضاء الفصلُ هو أن المبادئ تقال على نوعين : إما مبادئ « منها » البرهان ، أى المقدّمات الأولى فى العلوم ، و إما مبادئ « فيها » البرهان وهى أجناس العلوم أى موضوعاتها وما يتعلق بها مما يوضع معها أو يساويها كالواحد بوجهٍ ما للموجود . فالقسم الأول يجوز أن تكون فيها[٢] مبادئ عامّة مثل قولنا : كل شىء إما يصدق عليه الإيجاب أو السلب ، وقولنا : الأشياء المساوية[٣] لشىء واحدٍ متساوية . وأما القسم الثانى فلا يجوز إلاّ أن تكون خاصّة أو يتناسب علمان فى الجنس . وما كان من المبادئ [٢٠٩ ب] التى بمعنى المقدّمات مما هو خاصٌّ أو مخصّص كما عُلِم ، فلا يشترك فيها فى حلّ الأمر إلا علمان أحدهما فوق الآخر ، ويكون لأحدهما أوّلاً وللثانى ثانياً . ولما كانت الموضوعات فى المسائل العلمية إمّا جنس موضوع الصناعة أو نوع منه أو عرض ذاتى فيه ، فلا يجوز أن تكون الصغريات من المبادئ المشتركة بوجهٍ من الوجوه ؛ بل إن كان ولا بدّ فالكبريات على النحو الذى تجوز به الشركة .

الفصل التاسع من المقالة الثالثة من الفن الخامس من المنطق

فى حال العلم والظن وتشاركهما وتباينهما ، وفى تفهيم الذهن والفهم والحدس والذكاء والصناعة والحكمة[٤]

من المعلوم أن ها هنا علماً بشىء ، وها هنا ظنّا به ؛ وأن الاختلاف فيهما من جهة

---

(١) خ : أيضا فى الموضوع . (٢) الضمير يعود على « علوم » القسم الأول .

(٣) ص : المتساوية .

(٤) هذا الفصل يناظر الفصلين ٣٣ ، ٣٤ من « التحليلات الثانية » المقالة الأولى (« منطق أرسطو » ص ٤٠٢ — ص ٤٠٦) .

الوثاقة والعَلَق ، وأنهما داخلان تحت الرأى ، وأن بينهما موضع مقايسة ومناسبة . وليس [٢١٠ ا] كل علمٍ يحسن أن يقايس بالظن ، بل العلم التصديقىّ ؛ ولا كل علمٍ مع كل ظن بل مع ظنٍّ يوافقه فى جنس الرأى ؛ وأن ما سواه من الظن فيجب أن يقايس بالجهل . والعلم التصديقى هو أن يعتقد فى الشىء أنه كذا ، واليقينى منه هو أن يعتقد فى الشىء أنه كذا ، و يعتقد أنه لا يمكن أن لا يكون كذا اعتقاداً وقوعه من حيث لا يمكن زواله . فإنه إن كان بيّناً بنفسه ، لم يمكن(١) زواله . و إن لم يكن بيّناً بنفسه ، فلا يصير غير ممكن الزوال ، أو يكون الحدُّ الأوسط اللاّهلىّ(٢) أوقعه . على أنّا نعنى بالعلم هاهنا المكتسب . والذى يخالفه أصنافٌ من الاعتقاد : اعتقادٌ للشىء الذى هو كذا ضرورة أنه كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن أن لا يكون كذا ، لكن يكون هذا الاعتقاد فى نفسه ممكن الزوال لأنه لم يقع من حيث لا يمكن معه الزوال . واعتقادٌ فى الشىء أنه كذا مع عدم اعتقادٍ آخر بالفعل بل بالقوة ، إذا أُخْطِر بالبال [٢١٠ ب] اعتقد وهو أنه يمكن أن لا يكون كذا . واعتقادٌ فى ذلك الشىء أنه ليس كذا — وهذا جهل مضادٌ للعلم لا يشاركه ، لكن اعتقاد أنه يمكن أن لا يكون كذا إمّا أن يعتقده فى الموجود كذا الذى ليس من شأنه أن لا يكون إلاّ كذا ، أو فى الموجود كذا ومن شأنه أن لا يكون كذا — : كل واحدٍ من هذين بالحرَىٰ أن يسمى ظنّاً ؛ والأوّل منهما فإنه ظنٌّ صادقٌ مركّبٌ بجهلٍ مضادّ . وأما الموجود كذا ومن شأنه أن لا يكون كذا والاعتقاد فيه أنه كذا مع الاعتقاد أن من شأنه أن لا يكون إن كان لا كونه على أنه جائزٌ فى نفسه ، لكن الوجود قد غلب ، أو جائزٌ فى وقت آخر . فهذا نوعٌ من العلم ليس ظنّاً ، ولكنه إن وقع بما يوجبه كان يقيناً ما بالشىء على ما هو به . فإن كان على أنه يرى و يحكم أنه موجود و يخطر بالبال عسى أن لا يكون موجوداً عند ما [٢١١ ا] يفرضه موجوداً حتى يجوز أن يكون اعتقاد وجوده حين يضعه موجوداً كاذباً — فهو الظن الصادق المطلق الذى ليس فيه تركيبٌ بجهلٍ مضادّ ، بل بجهلٍ بسيط ، إذ لا بدّ فى كل ظنٍّ من جهلٍ .

---

(١) ص : يكن .

(٢) ص : الاهلى ، وكذا فى ب ، ق .

والعلم موضوعُه هو الضرورى : إمّا(١) الضرورى على الدَّوْم فيكون العلم على الدوم ؛ وإمّا الضرورى بالشرط فيكون العلم أيضاً بالشرط . والظن موضوعه الحقيقيُّ الأمور الممكنة المتغيرة التى لا تضبط ، فيكون حال الأمر بحسب القياس إلى الموجود حال الرأى فيه بحسب القياس إلى الصّحة . وقد يكون الظن المركّب بالجهل المركّب واقعاً أيضاً فى الأمور الضرورية والاعتقاد المؤكد ليس يجب ، من حيث هو مؤكّد ، أن لا يعدّ فى الظن . فتكون ثلاثة أشياء من جملة ما عددناه داخلةً فى اعتبار الظن : أحدها الاعتقاد بالشىء [٢١١ ب] الموجود مثلاً أنه موجود ، والاعتقاد معه أنه لا يمكن أن لا يكون موجوداً مع جواز استحالة هذا الاعتقاد بالشىء الموجود . فإن هذا بالحقيقة ليس علماً ، بل ظنّاً . والثانى الذى سمّيناه الظن الصادق المركب بالجهل المركب ، والثالث الذى سمّيناه الظن الصادق المركّب بالجهل البسيط . وتشترك هذه كلّها فى شىء واحدٍ وهو أنه : عَقْدٌ فى الشىء أنه كذا ، ممكن أن يلحقه العقد أنه لا يكون كذا . وذلك لأنّ الأوّل منهما إذا كان جائز الاستحالة فليس ممتنعاً فى طباعه أن يقرن به عقدُ إمكان أن لا يكون الشىء إمّا ابتداءً غير طارئ على العقد الآخر الذى معه ، وإما فاسخاً للعقد الآخر الذى معه وهو الحق . وكذلك حال العقد الثانى المركب بالعقد الباطل ، ويقابل عَقْدَ صاحب العقد الأوّل لأن ذلك [٢١٢ ا] كان يعتقد أنه لا يمكن أن لا يكون ما اعتقد كونه ؛ وهذا يعتقد أنه يمكن أن لا يكون ما اعتقد كونه . وأما العقد الثالث فإن الاعتقاد المذكور مقارِنٌ معه بقوّةٍ أو بفعلٍ .

وكل واحدٍ من أقسام الظن قد يكتسب بواسطةٍ توقع الظن ، كما أن العلم يكتسب بواسطة توقع العلم . فإنه ليس كل واسطة ، غير ضرورية التزام(٢) الأكبر ، تدعو إلى ممتنع قد تدعو إلى أمرٍ واجبٍ .

والعلم بالجملة يخالف الظنَّ فى هيئة العقد وفى الأمور التى العلمُ أَوْلى بها . وكما أنه قد يقع للإنسان فى هذا الشىء علمٌ وللآخر ظن ، فكذلك يمكن أن يكون(٣) يقع لهذا علمٌ بمبادئ ذلك العلم بتدريجٍ حتى ينتهى إليه ، وأن يقع للآخر ظنٌّ بتلك المبادئ والمقدّمات

---

(١) خ : إما على الدوام فيكون العلم على الدوام .

(٢) خ : إلزام .

(٣) يكون : ناقصة فى خ .

فيتدرج إلى ذلك الظن الذى هو نتيجة لها . فيكون الأوّل يرى فى تلك المقدّمات والنتيجة رأياً صادقاً فيرى أنها لا تتغيّر عما هى عليه . وأمّا [٢١٢ ب] هذا الثانى فيكون رأيه فيها صادقاً إلّا أنه خَالٍ عن الرأى الثانى ، أو يجوز بغير ما يراه بحالٍ يجوز أن يستحيل فيكون الأوّل يعلم أن الشىء موجود ويعلم لِمَ هو موجود . وهذا الثانى يظن أنه موجود ، ويظن أنه لِمَ هو موجود . فإن لَم يكن ذلك بمتوسّطات فيظنّ أنه موجودٌ فقط ولا يظن أنه[1] لِمَ هو موجود . وعلى الأحوال كلها فليس العلمُ والظن شيئاً واحداً ، وإن كان قد يقع فى شىء واحدٍ علمٌ وظنٌّ كما قد يقع فيه ظنان مختلفان : صادق وكاذب . ولا يمكن أن يكون فى إنسانٍ واحدٍ ظنٌّ وعلم معاً ، ولا ظن صادق وظن كاذب معاً . أما العلم والظن فإنهما لا يجتمعان ، لأن قولنا : العلم — يقتضى اعتقاداً ثابتاً فى الشىء محصّلاً وهو أنه ممتنع التحوُّل عمّا هو عليه ، ويمتنع أن يقارنه أو يطرأ عليه اعتقادٌ مضادٌّ لهذا الثانى . وقولنا : [٢١٣ ا] الظن — يقتضى اعتقاداً ثانياً بالفعل أو بالقوة القريبة أو البعيدة ، وهو أن الشىء جائز التحوّل عمّا هو عليه ، ومحالٌ أن يجتمع فى الشىء الواحد ، للإنسان الواحد فى وقتٍ واحد ، امتناعُ تحوُّله عمّا هو عليه وجواز تحوّله معاً ، أو يجتمع فيه رأىٌ أن يجوز زواله ورأى أن لا يجوز زواله . وأما الظن الصادق والكاذب فكيف يجتمعان فى إنسانٍ واحد ! فإن الظن الذى يظنّه وهو كاذب ، والظن المقابل الذى له هو فيه صادق — إن تساويا لم يكن ظنٌّ بل شك فى الأمرين . وإن مَالَت النفسُ إلى الصادق بقى الكاذب غير مظنون ، أو إلى الكاذب بقى الصادق غير مظنون . والشىء الواحد بعينه الثابت قد يظن ممكناً مرّةً ويرى غير ممكنٍ أخرى . فإذا تناول الرأى كونه غير ممكن تناولاً تامّاً فهو عِلْمٌ . وإذا وقع عليه الرأى من الجهة الثانية فهو [١٣ ، ب] ظن . فيكون فى الشىء الواحد من جهتين ظن وعلم ، ولإنسانين — مثلاً : هذا يظن أن القطر غير مشارك للضلع فيصدق ، وذلك يرى أن القطر مشارك له فيكذب ، والظنان مخلفان لكنهما واحدٌ فى الموضوع .

وأما الكلام فى الذهن والصناعة والفهم والحكمة والذكاء والحدس فيكاد يكون أكثره أولى بعلومٍ أخرى من الطبيعيات والخلقيات ، إلّا أنّا نجد هاهنا حدًّا . فالذهن قوة

(١) أنه : ناقصة فى خ .

النفس المهيّأة المستعدّة لاكتساب الحدود والآراء . والفهم جودة تهيّؤ لهذه القوّة نحو تصوّر ما يرد عليها من غيرها . والحدس جودة حركةٍ لهذه القوّة إلى اقتناص الحد الأوسط من تلقاء نفسها ، مثل أن يرى الإنسان القمر وأنه إنما يضيء من جانبه الذى يلى الشمس على أشكاله ، فيقتنص ذهنُه بحدسه حدًّا أوسط وهو أن سبب ضوئه من الشمس . و [١٢١٤] الذكاء جودة حَدْسٍ من هذه القوة يقع فى زمانٍ قصير غير ممتد[١] . والفكرة حركة ذهن الإنسان نحو المبادئ للمطالب يرجع منها إلى المطالب . والصناعة ملكة نفسانية تصدر عنها أفعالٌ إراديّة بغير رويّة[٢] تنحو تماماً مقصوداً . والحكمة خروج نفس الإنسان إلى كماله الممكن له فى حدّى العلم والعمل : أما فى جانب العلم فأن يكون متصوّراً للموجودات كما هى ومصدّقاً بالقضايا كما هى ؛ وأما فى جانب العمل فأن يكون قد حصل عنده الخلق الذى يسمّى العدالة . وربما قيل حكمة لاستكمال النفس الناطقة من جهة الإحاطة بالمعقولات النظرية والعملية ، وإن لم يحصل خلق .

تمت المقالة الثالثة بعون الله تعالى

---

(١) خ : عمل .

(٢) ق ، ب : رؤية تنحو تماما مقصوداً .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة على خير خلقه محمدٍ وآله أجمعين

المقالة الرابعة من الفن الخامس [٢١٤ ب] من جملة المنطق(١)

تشتمل على عشرة فصول

الفصل الأول من المقالة الرابعة من الفن الخامس من جملة المنطق(٢)

المطالب والمعلومات بالطلب متساوية : فإن الشيء إنما يطلب ليعلم . فإذا عُلِم بَطَل الطلب . والمطالب — وإن كان للمكثر أن يكثرها بالأى والكم والكيف وغير ذلك — فإنها بحسب ما يبحث عنه فى هذا الموضع أربعة : اثنان داخلان فى « الهل » أحدهما : « هل » يوجد الشيء ؟ — أى على الإطلاق والثانى : «هل» يوجد الشيء شيئاً ؟ مثل أنه : هل يوجد الجسم مركّباً من أجزاء غير متجزئة ؟ — وكل واحدٍ من مطلبى « الهل » يتبعه مطلب « اللم » ويتصل بذلك مطلب « الما » . وأما مطلب « الأىّ » فمن التوابع لمطلب « الما » . ومطلب « اللم » إما أن يطلب علّة الحكم بوجود موضوع أو عدمه على الإطلاق ، أو علّة الحكم بوجوده أو لا وجوده بحال . وكل ذلك إمّا أن يتعدّى منه [٢١٥ ا] طلب علّة الحكم إلى طلب علّة الوجود ، أو لا يتعدّى . والأحرى أن يكون القياس المبيِّن للهلّ المطلق شرطياً استثنائياً وعلّته فى الشرط . وأما سائر ذلك فالأحرى أن تكون العلّة فيه حدًّا أوسط .

وأما مطلب « ما » فإنه يتبَعُ المطلب البسيط من مطلبى « الهل » تبعاً ظاهراً . فإنه إذا علم أن الشيء موجود ، طلب ما ذلك الشيء الموجود . فقد علم أن مطلب « ما » الذى بحسب الذات فهو بعد طلب « الهل » وتابع له ؛ لكنّه قد يُسبق ، من حيث هو مطلب

---

(١) هذه هى المرة الوحيدة التى ورد فيها هذا العنوان فى ق .

(٢) هذا الفصل يناظر الفصل الأول من المقالة الثانية من كتاب « البرهان » لأرسطو (« منطق أرسطو » ٤٠٧ — ٤٠٨) .

« ما » ، بمعنى الاسم . فإذا أعطى ، ثم أعطى مطلب « هل » اتضح فى الحال مقتضى طلب « ما » بحسب الذات . ويتبع المطلب المركّب من مطلبى « الهل » أيضاً على وجهٍ من الوجوه حتى يكون كأنه يطلب ما الحدّ الأكبر ، أو ما الحد الأوسط . وذلك لأن الموضوع فى المطلوب بالهل المركّب يجب أن يكون معطى الهلّية والماهية أولاً فى كل علمٍ ، ثم يطلب [٢١٥ ب] عوارضه الذاتية له بالهلّية . فإذا طلب وجود العارض له أو لا وجوده بالهل المركب بالقياس إلى ذلك الموضوع ، فبالحرى أن ذلك يقتضى إثبات المحمول العارض بالهل البسيط بالقياس إلى نفسه . وذلك لأن البراهين إنما تبحث عن الأعراض الذاتية(١) ، وتلك الأعراض لا توجد إلّا فى تلك الموضوعات وأجناسها . فإن منع أن يكون لها وجود فى تلك الجملة منها صارت فى جملة الممتنعات . وإذا أعطيت وجوداً فى شىء منها ثبت أنها فى الموجودات . فيكون البحث عن هليتها للموضوع بحثاً بوجه من الوجوه عن هلّيتها مطلقاً ، كالبحث عن هلّية المثلث المتساوى الأضلاع للمثلث المعمول على خطٍ طرفاه مركزاً دائرتين ؛ فقد وصلا أيضاً بالتقاطع ، فهو بحثٌ عن هلّية فى نفسه . فبذلك يعلم أنّ له إمكان [٢١٦ ا] وجود . وإذا صحّ للشىء هلّيته ، استحق أن يطلب له المائية وأن يعطاها بحسب الذات . وقبل ذلك لا يكون استحقّ طلبها أو إعطاءها إلّا بحسب الاسم ، لا بحسب الذات . — وقد فرغنا من هذا فيما سلف . — فوقْتُ وضوح بحث « الما » بحسب الذات لهذه العوارض هو هذا الوقت ، وإن كان لا مانع أن يكون ما قد أفيد فى جواب ما بحسب الاسم قبل الاشتغال بالهلّ كافياً ابتداء طلب ما بحسب الذات ، وأنه يتضح حينئذ مع إيضاح الهلّية . وأما الحدّ الأوسط فهو العلّة ، ويقع فيها طلب « الما » بعد « الهل » على وجهين : أحدهما بالقوة ، والآخر بالفعل . أما بالقوّة فلأنّ طالب « الهلّ » فى مثل هذا إنما يطلب عمّا هو مشكوكٌ فيه . فيقتضى طلب الهلّ أنه يطلب بالقوة : هل هناك حدٌّ أوسط ؟ — مثل من سأل : هل القمر منكسف ؟ [٢١٦ ب] فإنما يطلب : هل شىء يوجب العلم بأن القمر منكسف ؟ فإذا أعطى الهل وقيل : نعم ! فطلب ثانياً : لِمَ كان القمر منكسفاً ؟ أو : لم قلتَ إن القمر منكسف ؟ — فإنه يطلب ما علّة القياس فى أنه قياس ؟ وهو الحد الأوسط كيف كان ؛ أو ما علّة القياس فى أنه برهان ؟ وهو الحد الأوسط

(١) خ : الأعراض الذاتية للموضوعات .

الذى هو علّة الأمر فى نفسه . ومعنى الطلبين جميعاً أن الحد الأوسط الذى أعطيتَ بالقوة أوّلاً أنه موجودٌ حين ضمنت أن الأمر حقٌّ هو كذا ، فيجب أن تعطيه « الأن » بالفعل وتقول : ما هو « الأن » ؟ فيكون البحث عن « لم » بحثاً عمّا هو الحدّ الأوسط بالقوة . فيكون طلب « لم » هاهنا إنما هو طلب « لم » بالقياس إلى النتيجة ويكون بالفعل . فطلب « ما » بالقياس إلى الحدّ الأوسط ويكون بالقوة . وأما طلب ما الحدّ الأوسط بالفعل فذلك ظاهرٌ لا بدّ منه إن كان مجهولاً . فقول المعلّم الأوّل : « الموجود بالجزء » يعنى به [٢١٧ ا] الموجود شيئاً ما ؛ والموجود بالكلّ يعنى به الموجود على الإطلاق . والموجود شيئاً ما : إمّا شيئاً جوهرياً للموضوع ، أو عرَضاً ذاتياً ، أو عرَضاً خارجياً .

ثم يقول المعلم الأول : أعنى بالموجود على الإطلاق الشىء المطلوب : هل نفسه موجود ؟ — مثل قولنا : هل المثلث موجود ، أو الإله ؟ فهذا إنما يبحث عن وجود نفس الموضوع . وأما : هل المثلث كذا ؟ أو : هل الإله سببٌ لكذا(١) ؟ فإنه إنّما يبحث عن وجود عارضٍ ما أو لاحقٍ . وهذا هو الموجود شيئاً ما .

فقد بان من هذا أن المطالب بالقوّة ترجع إلى : هل الشىء ؟ و إلى : ما الشىء ؟ وأن مطلب « اللم » بحث عمّا الشىء بوجهٍ لأنه بالقوّة ، بمعنى ما الأوسط . ولكن مِنَ الناس مَنْ ظنَّ أن هذا ينعكس ، وأنه ليس فى البراهين شىء هو بحث « اللم » إلّاوهو بحث « المـا » بالقوّة ، ولا بحث « الما » إلّا وهو بحث « اللم » . وتَعَدَّى هذا إلى أن يظنَّ(٢) [٢١٧ ب] أن الأوسط فى البراهين هى الحدود . وكل ذلك أمرٌ باطل : فإنه ليس كل بحثٍ عن « ما » هو عن الأوسط . وأيضاً ليس البحث عن ما هو الأوسط هو البحث عن مائيّة أحد الحدين الآخرين حتى يكون الجواب به حدًّا ؛ ولا كل ما هو علّة موجبة فهو حدٌّ أو جنسٌ أو فصل أو مادّة أو صورة ، فإن العلل الموجبة لأمورٍ لا فى أنفسها ولا هى بوجهٍ ما نفس الواجب لا صورة ولا مادّة . وكثيراً ما نجد من الأوساط فى البراهين ما ليس مادّة ولا صورة ولا حدًّا ، بل نجده شيئاً موجباً لشىء فى شىء ، فإن الجنس المتوسّط يوجب وجودَ الجنس الأعلى فى النوع الأخير ، بل وفى كل ما يحمل عليه الجنس المتوسّط ، وإن

---

(١) خ : للشىء .   (٢) خ : ظن .

لم يكن على أن ذلك الشيء نوع الجنس المتوسّط إيجاب العلّة ، وليس هو حدًّا للأكبر ولا صورة ولا مادّة ، ولا أيضاً يوجب إيجاب غيرعلّة كما علمت أو [٢١٨ ا] ستعلم . وكثيرٌ من الخواصّ هو علّة لكثيرٍ من الخواصّ ، وهى خارجة عنها ليس بجنسٍ لها ولا فصل ولا حدّ . فإنّ كون المثلث بحيث يكون خطُّه الخارج عنه على صفة مذكورةٍ يوجب كون زواياه مساوية لقائمتين من غير أن يكون خطّه بتلك الصفة جنساً ولا فصلاً داخلاً فى الذات لكون زواياه مساويةً لقائمتين ولا مادّة ولا صورة . وكذلك كثير من الأوساط البرهانية ليست حدوداً ولا عِللاً داخلةً فى جوهر الشيء ، بل عللاً فاعلة وموجبة — وهذا(١) حكم قيام الأرض فى الوسط للكسوف ، وهكذا مماسّة النار : فإنّها قد تجعل حدًّا وسطاً فى إثبات احتراق الخشبة ؛ وإن كان قد يجوز أن تجعل هـذه العلل الموجبة فصولاً من جهةٍ على أنها أجزاء فصولٍ لا تحمل ، بل تحمل الفصول المعمولة عليها(٢) ، كما فى القَدُّوم لا [٢١٨ ب] يقال إنه حديد ، بل من حديد ، ولا يقال إن الُحمَّى عفونة بل من عفونة . وليست أجزاء فصولٍ مقوّمة للذات هى أخصّ الفصول ، بل أجزاء فصولٍ خاصّيّة فقط : فإنّ العلل الفاعلة هى علل الوجود وليست عللاً للماهيّة . وأجزاء الحدّ — أجناساً كانت أو فصولاً حقيقية أو أجزاء فصول — هى التى تكون عللاً للماهيّة . وأما علل الوجود فليس يجب أن تكون عللاً فى الماهيّة(٣) ، ولذلك لا تدخل علل الوجود ، وهى العلل(٤) الفواعل والغايات ، فى الحدود ، بل تدخل فى الرسوم القائمة مقام الحدود . ولو كان جميع العلل الموجبة للوجود تدخل فى الحدود ، لكنّا نعلم حدوث كل مُحْدَثٍ ومُحدِثٍ — كل محدث من حدّه . فإذن قد يكون من الحدود الوسطى فى البراهين ما هى علل موجبة لأمورٍ ليست تلك الحدود أجزاءً من تلك الأمور . [٢١٩ ا] فإذن ليس كل حدّ أوسط حدًّا أو جزءَ حدّ ، وإن كان قد تكون الحدود حدوداً وسطى وأجزاؤها ، اللهم إلاّ أن يكون يعنى بالحدّ الحدَّ والرَّسْمَ معاً . فتكون العلل الموجبة للشيء خاصّة على الإطلاق أو مخصّصة بها مما يدخل فى الرسوم . وأما إذا كان الحدُّ الأوسط أخصَّ من الأكبر ، لم يلزم مِنْ هذا القبيل شيء . إنما لهم حينئذ

---

(١) خ : وهكذا .

(٢) خ : بينها كما أن القدوم ...

(٣) خ : للماهية .

(٤) العلل : ناقصة فى خ .

أن يقولوا : إن الحدّ[١] الأوسط هناك يكون حدًّا للأصغر ، و يلزمهم أيضاً ما نقوله للآخرين .
ولو كانت الحدود هى الحدود الوسطى لا غيرها ، لـكان إدراك الأشياء أمراً سهلاً ، وذلك لأن من المحال أن يطلب وجودُ محمولٍ لموضوعٍ ولا يعلم ما الذى يفهم من لفظه . فإنْ كان له حدٌّ فأوّل ما علينا أن نعلم[٢] حدّه ، و إلاّ فرَسْمَه فقط . وكما نفعل ذلك لا يبقى علينا كثير شغلٍ فى أن نفهم وجوده للأصغر . [٢١٩ ب] فإذن كما نفهم حدّ المساواة لقائمتين ونضيفه إلى الأصغر وهو المثلث ، يقوم لنـا أوسط نبرهن منه . وكما نفهم حدّ المساواة ونضيفه إلى مثلثين متساويَىْ[٣] الأضلاع على التناظر فتنشرح لنـا معرفة المساواة فيها . وقد نفعل هذا ولا نُفْلح ، بل نحتاج إلى أوساطٍ أخرى ضرورية إذا أُعطيناها وأحضرناها علمنا أن المثلثين متساويان ، ونـكون قد علمنا حدّ التساوى وحدّ المثلث قبل ذلك ولم ينفع علمنا بهما .

فهذه أقاويل من جنس الزخارف التى يرومون بها التنويه باسم البرهان وأنه الشىء الذى من الحدّ لا غير . وكثيرٌ مِنْ هؤلاء يدّعى خَلَلَ كلامه[٤] أنه يأتى ببرهانٍ على وجود الحدّ للمحدود فيكون الأوسط مما يأتى به كالحدّ للأكبر ، ويكون الذى يبينه هو وجود الأكبر للأصغر ، فلا يكون الأكبرُ إلاّ عَرَضاً للأصغر [٢٢٠ ا] غير حدّ ، فيكون بَيَّنَ غير الحدّ ، وعنده أنه بين الحدّ .

على[٥] أن هاهنا شيئاً يجب أن تعلمه وتتيقنه وهو أنه لا يمكن فى الحقيقة إثبات حدّ أكبر أنه[٦] حدٌّ أو رسمٌ إلاّ بتوسُّط الحد والرسم بالقوّة أو بالفعل . فإنه ما لم يكن حدّ الشىء أو رسمه موجباً للشىء فليس هو بموجب ، وما لم يكن مسلوباً فليس هو بمسلوب ، لـكنه ليس ذلك على أنه[٧] الحدُّ الأوسط الـكافى الذى لا حاجة إلى غيره فإنه حق ما قيل فى أمثلتهم إن حدّ الاتفاق هو كون النغم على نسبة عددية كذا ، وأنه إذا جُعِل هـذا حدًّا أوسط أنتج أن النغم متفقة ، فيكون الشىء الذى هو ماهيّة مفصّلة بالاتفاق هو بعينه حدٌّ أوسط ، لـكنّه ليس يجب من ذلك أن يكفيك هذا التوسُّط ، أو أنه لا يكون البرهان إلاّ

---

(١) الحد : ناقصة فى خ .
(٢) خ : نفهم .
(٣) ص : متساوى .
(٤) أى فى أثناء كلامه .
(٥) ق ، خ : نعم هاهنا شىء يجب ...
(٦) خ : له .
(٧) خ : على أنه هو الحد ...

بمثل هذا التوسّط . فإنه لو كان معلوماً لنا أن هذه النغم موجودة[1] لها هـذا الحدّ لـكُنّا لا نشكُّ فى أنها موجود لها الاتفاق ، ولـكن فى [٢٢٠ ب] أكثر الأمر يشكل علينا حملُ الحدّ كما يشكل علينا حملُ المحدود فلا ينتفع بتوسُّط الحد ، بل يحتاج إلى توسُّط أمورٍ أخرى لا محالة تتأدّى بتوسُّطها إلى إنتاج وجود الحدّ قبل تأديتها إلى إنتاج الجملة التى يدل[2] عليها اسم المحدود . لـكن تلك الوسائط تكون أموراً غير المحدود للمحدود[3] ، فليست[4] تُرِى برهاناً قط وُسِّط فيـه حد حقيقى للأكبر ثم أنتج منه حمل المحدود على الأصغر . ولو كان البرهان هو هذا فقط ، أعنى الذى أوسطه الحد ، ما كنا نجد برهاناً على شىء إلاّ على ما وجود حدّ الحدّ الأكبر للأصغر فيه ظاهر ووجود نفس الحد الأكبر خفىّ . وما أقلّ أمثال هذه الأشياء ! وكذلك إن جعلوا الحدّ الأوسط حدًّا للأصغر ، فقلما يجرى ذلك فى أمثلتهم . ولو شئت أن أبيّن أن هذا لا يكون بالحقيقة ، و إنما يكون بحسب الظنون ، [٢٢١ ا] لفعلتُ .

و بالجملة ، يعسر عليهم أن يدُلّوا على أنه كيف يبرهن على مطلوبٍ محموله أعمّ بمتوسّط أخصّ ، فيجب إذن أن نُنْصِف ولا نغتر[5] بهذه الأقاويل الملفقة .

ونرجع إلى ترتيب التعليم الأوّل : ولأن العلل الذاتية للماهيّة داخلة فى الحدّ لأنها مقوّمة لذات الشىء وهى داخلةٌ فى البرهان ، لأنّا بيّنا أن اليقين إنما يكون بمعرفتها ، فالبحث عن « لم » هو بحث ما بوجهٍ ما هو بعد الوجه الذى ذكرناه أوّلاً . و إذا أعطينا فى الحد الأوسط حدَّ الحد الأكبر وكان بيِّنَ الوجود للموضوع ، فقد برهنّا إذ دَلَلْنا على السبب . و إذا أوردنا الحدّ الأوسط الذى هو العلّة الذاتية إيراداً فى قول الشىء ، فقد حددنا — مثاله أن يقال : لم كان كسوف القمر ؟ فيقال : لأن الأرض توسَّطَتْ بينه و بين الشمس فاحتجب الضوء . وكلما كان كذلك ، كان القمر ينكسف . و [٢٢١ ب] الحد الأوسط هو ماهيّة الـكسوف ، لأنّ ماهيّة كسوف القمر هو انمحاء الضوء عن القمر[6] لتوسُّط الأرض بينه

---

(١) ص : موجودة .

(٢) خ : ندرك .

(٣) خ : غير المحدود للحدود .

(٤) كذا فى ص ، ب ، ق ، خ .

(٥) ص : نعتر . ب : نعس . ق : نصر .

(٦) خ : هو انمحاء ضوء القمر لتوسط الأرض ...

و بين مفيد الضوء ، أعنى الشمسَ . وكذلك إذا قيل : لم اتفقت هـذه النغمة مع هذه النغمة ؟ قيل : لأن بينهما نسبةً عدديّةً التفاوتُ فيها بالقوة أو بالفعل مثل أحد العددين. فهذا بعينه ماهيّة الاتفاق الذى فى النغم ، لأن اتفاق النغم ائتلاف صوتين عند الحسّ بسبب نسبة عددية بهذه الهيئة . فالأوسط إذن داخلٌ فى الحد هاهنا دخوله فى البرهان . والبحث عن لم يطلب الأوسط . ألا ترى أنّا لو كنّا نشاهد هيئة انـكساف القمر بتوسُّط الأرض مشاهدةً[١] حِسّية ، فنكتسب منه بالتجربة — دون البرهان — علماً كلياً ، لـكان بحثنا عن « لم » حينئذ باطلاً ، إذ كنّا وجدنا علّة الـكسوف . وكذلك إذا لم نجده من ذلك [٢٢٢ ا] الوجه فنحن إنما نطلب إيّاه بالقياس . فإذن المطلوب باللم هو النافع فى طلب ما وقع من ذلك . وليس إذا أعطينا برهاناً فقد أعطينا حدًّا ؛ و إن كان قدُ يتوهم مما سلف من ذكر مشاركة طلب « اللم » وهو طلب البرهان وطلب ما هو طلب الحدّ ، أن البرهان والحدّ قد يقومان على شىء واحدٍ من جهةٍ واحدة ، فإذا[٢] أعطينا برهاناً فقد أعطينا حدًّا . وليس كذلك ، من وجوهٍ : (أوّلها) أن كل حدّ فهو إيجابىّ لمحدوده ، وليس كل برهان موجباً على مبرهنه ، بل قد يسلب . و (أيضا) إن كل حدّ فمحدوده كلّى ، وليس كل برهان كلياً على مبرهنه . وليس إعطاء برهان المبرهن إعطاء الحدّ المحدود . و (أيضاً) فإن البرهان يعطى للشىء عرضاً ذاتياً ، على ما أوضحنا مراراً ؛ والحدّ يعطى من الذاتيات المقوّمة ، والعرض الذاتى غير [٢٢٢ ب] داخلٍ فى حدّ الشىء . فليس إذن ما يعطيه البرهان هو بعينه ما يعطيه الحدّ — مثاله : إن البرهان إنما يعطى أن للمثلث زوايا مساوية لقائمتين ، وذلك المعنى خارج عن حدّ المثلث ، ولا يعطى البرهان ألبتة : لا حدَّ الموضوع ولا أيضاً حدَّ المحمول ، بل يوجب المحمول أو يسلبه عن شىء . و إذا استقريت لم تجد البرهان إذا أعطاك محمولاً ذاتياً أو عرضيّاً ، وكان نفس ما يعطيكه من وجوده للموضوع أعطاك كونه ذاتياً أو عرضيّاً فضلاً عن كونه حدًّا . وليس إذا أعطينا حدًّا فقد أعطينا برهاناً ، وذلك لأنّا إذا أعطينا[٣] حدًّا فلم يوجب شيئاً على شىء ولم يَسْلب شيئاً عن شىء بحدّ الأوسط ، ولم تُعلم

---

(١) خ : ولو مشاهدة ...

(٢) خ : وأنا إذا أعطينا برهانا أعطينا حدا .

(٣) ص : برهاناً وذلك لأنا إذا أعطينا حداً منهم فلم نوجب شيئاً على شىء ... — وما أثبتنا عن ب ، ق ، خ .

حالُ المحدود فى المعنى الذى يطلب البرهان عليه ، فليس نفس إعطاء الحدّ هو إعطاء برهان . و إن [٢٢٣ ا] كان قد يتفق فى كثير من المواضع أن يشارك الحدُّ البرهانَ فى المادّة ؛ لـكن ليس ذلك دائماً ، فإن المقدّمات الواجب قبولها لا برهان عليها ؛ وأجزاء تلك المقدّمات(١) ، أعنى الحدود ، محدودة(٢) تعطى حدودها ولا تعطى بذلك برهاناً عليها ، فإنها لا برهان عليها لأنها بسائط والبسائط تُحَدُّ ولا يبرهن عليها(٣) ، والتأليف منها بيّنٌ بغير برهان . ولو كان أيضاً برهان ، لم يكف إعطاء الحدّ مؤونة إعطاء البرهان . ولو كان على كل شىء برهان ، لما كان على شىء(٣) برهان . وأنت تعلم أن الحدّ شىء غير البرهان وأنه ليس كل محدودٍ مبرهَناً بحدّه ، ولا كل مبرهن محدوداً ببرهانه . و إذا كان الحدُّ شيئاً غير البرهان ، فليس الذى يعطيه البرهان إلاّ ما يقتضيه ما هو غير الحد بما هو غير الحدّ . إذ كما أن البرهان غير الحدّ ، كذلك ما يفيده [٢٢٣ ب] البرهانُ بما هو برهانٌ بالذات شىء غير الذى يفيده الحدُّ بما هو حدٌّ بالذات ، و إلاّ لـكان البرهان لا يحتاج إليه ، بل يحدّ ، أو الحد لا يحتاج إليه بل يبرهن . وكيف ، وهذا يوجب بالذات تصوُّراً ساذجاً فقط ، وذلك يوجب بالذات تصديقاً ساذجاً فقط ! وأمّا أن التصديق لا يكون إلاّ بالتصوُّر ، فمسلَّم لا على أن ذلك التصوُّر من جهة البرهان ، بل التصديق هو الذى هو من جهة البرهان . والحدُّ يقتضب اقتضاباً و يُوضَع وضعاً ، والبرهان يؤلّف تأليفاً مسوقاً إلى الغرض ، فيلزمه الغرضُ بالاضطرار . والحدّ يعطى الأمور الداخلة فى جوهر الشىء مجتمعةً مساويةً لذاته فى المعنى وفى الانعكاس عليه معاً . وتلك الأمور بيّنة بنفسها للمحدود ، والبرهان يعطى عوارض خارجة عن الماهيّة . والحدّ لا [٢٢٤ ا] يعطى المحدود أجزاء حدّه بتأليف حَمْلٍ ، بل بتأليف تقييد واشتراط ، والبرهان يعطى المبرهن أجزاء برهانه لا بتأليف تقييد ، بل بتأليف حَمْلٍ . والبرهان على الشىء يكون أولاً برهاناً وعلى غيره ثانياً ، والحدّ للشىء لا يكون لغيره ولا يكون فيه أولٌ وثانٍ . و إن كان حدّ الأعم يحمل على الأخصّ ، فليس على أنه

(١) خ : المقدمات كلها .
(٢) خ : المحدودة .
(٣) راجع عن هـذه العبارة وما نقله الصدر الشيرازى من « الحـكمة المشرقية » لابن سينا خاصا بها وأقوال السهروردى المقتول ، ما ورد فى كتابنا : « التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية » ص ١٨٧ — ص ١٨٨ .
(٣) ص : على كل شىء — وهو تحريف بزيادة : كل .

حدٌّ للأخصّ ؛ وأما البرهان فقد ينقل إلى الأخصّ ويكون برهاناً على الأخصّ . والبرهان غير محصور فى الحدّ ولا الحدّ فى البرهان ، والبرهان محصور فى البرهان مثل انحصار البرهان على متساوى الساقين فى كمّيّة زواياه تحت البرهان على المثلّث ، بل الحدّ والبرهان هما مختلفان ، لأنه ليس يحمل أحدهما على الآخر بوجهٍ .

الفصل الثانى من المقالة الرابعة من الفن الخامس من جملة المنطق

فى أن الحدّ [٢٢٤ ب] لا يكتسب ببرهان ولا قسمة(١)

ونقول : إن الحدّ ليس يكتسب أيضاً ببرهانٍ و بحدّ أوسط على أن يكون المحدود حدًّا أصغر فى القياس ، والحد حدًّا أكبر . ولو كان ذلك مما يكتسب ، لم يكن بدٌّ من حدٍّ أوسط . ولما كان الأكبر فيه يجب أن يكون منعكساً على الأصغر ، فيجب أن يكون منعكساً على الأوسط وأن يكون الأوسط منعكساً عليه(٢) . فالأوسط لا محالة شىء من الخواصّ : إمّا خاصّة مفردة ، أو فصل مساوٍ ، و إما رسم ، و إما حدّ . وتسمّى جميع هذه فى هذا الموضع فى التعليم الأوّل ، لمساواتها ، « خواصّ » .

فأمّا ما هو أعمّ من الشىء فلا يصلح أن يكون حدّاً أوسط بين الشىء و بين حدّه . وأما الخاصّة والفصل فلا يصلح أيضاً أن يكون حدًّا أوسط ، فإنك إذا قلت : كل حـ ب ، وكل ب هو كذا وكذا من طريق ما هو [٢٢٥ ا] أى محدود بكذا وكذا ، فأنتجت أن كل حـ فهو كذا وكذا من طريق ما هو ، أى محدود بكذا وكذا من طريق ما هو — لزم من ذلك أن يكون ما هو حدّ الخاصّة أو حدّ الفصل هو حد النوع أيضاً . وسواء عنيت بقولك : « كل ب » كلّ ما هو موصوف بـ ب ، أو عنيت كل ب من حيث هو ب ، فإن الأمر غير مستقيم : إمّا على سبيل الوجه الأوّل فلأنه يجوز أن تكون الجزئيات تحت ب من أنواعٍ مختلفة وحينئذٍ تكون الأمور التى من أنواع مختلفةٍ حدُّها واحداً و يكون

---

(١) هذا الفصل يناظر الفصل الخامس من المقالة الثانية من كتاب « البرهان » لأرسطو (« منطق أرسطو » ٤١٧ — ٤٠٣) .

(٢) خ : عليهما .

كلها محدوداً بالأكبر، لا أن[1] الأوسط الذى هو نفس ب، وهو فصلٌ أو خاصّة أو غير ذلك، هو وحده محدودٌ به. وإما على سبيل الوجه الثانى، وذلك أن يعنى أن كل ب من حيث هو ب هو كذا، وكذا يدلّ على ماهيّةٍ، فإنّ هذا القول مانع[2] أن ينتج الاقتران [٢٢٥ ب] و يغيّر الوسط ويجعله آخر. ولو كان هذا القول منتجاً لوجب أن يكون ما هو حد ب من حيث هو ب هو حد ح وهو غيره فى الحدّ وغير حدّه. وهذا محال: فإن الخاصّة والفصل، و ان كانا يقالان على النوع ويُحمل على النوع حدُّهما، فإنما يحمل لا مِنْ طريق أنه حدٌّ للنوع، أو حدهما واحد فحدُّهما حدُّ النوع ولكن من طريق أنه موجود للنوع. وفرقٌ بين أن يكون هذا الشيء موجوداً لشيء، وبين أن يكون حدًّا له، أو يكون حدُّهما واحداً، بل حدّ طبيعة النوع وحدُّ طبيعة فصله وحدّ طبيعة خاصّته مفترق. فحدُّ فصله جزء من حدّه. وحد خاصّته مأخوذٌ فيه حدُّه بالقوة أو بالفعل. فإذاً ليس يمكن أن يكون الحدّ الأوسط خاصّة أو فصلاً من هذا الوجه، ولا رسماً أيضاً.

وأقول مِنْ رَأْسٍ كالمعيد: إن مثل هذا الوسط إمّا أن [٢٢٦ ا] لا يفيد الحدّ، وإما أن تكون الكبرى كاذبة، لأنك لا تخلو إمّا أن تقول مثلاً: كل ضحّاك أو ناطق فهو حيوان ناطق ميّت — وتسكت؛ فينتج حينئذ أن: كل إنسانٍ حيوان ناطق مائت من غير زيادة بيان أن هذا حدُّه، ويكون حينئذ حملُ الحدّ على موضوع النتيجة ليس أخفى مِنْ حمله على الحدّ الأوسط، بل ربما كان ذلك أوضح. فإنّا إنما نعلم أن الضّحاك حيوان ناطق مائت لأنّا نعلم أنه إنسان. وقد بان لك من حال الفصل أن حمل حدّ النوع عليه يجب أن يكون أخفى من حمله على النوع إن كنت تذكر أصولاً سلفت. وأما أن تقول: كل ضحّاك أو ناطق فهو محدودٌ بأنّه حيوان ناطق مائت وأن هذه الجملة ماهيته، فتكون هذه المقدّمة كاذبة، لأن قولك[3]: كل ضحّاك أو كل ناطق يُفهم على وجهين مضمنين فيه: أحدهما أن كل ضحّاك [٢٢٦ ب] من جهة ما هو ضحّاك، أو كل ناطق من جهة ما هو ناطق، والآخر: كل شيء يوضع للضحّاك، وكل شيء يوضع للناطق، وليس هو ذات الضحّاك أوذات الناطق. وكلا الوجهين داخلٌ فى قولنا: كل ضحّاك وكل ناطق. ثم هذا

(١) خ، ص: لا أن، وكذا فى ق. ب: لأن.
(٢) خ: لا يمنع.
(٣) خ: لأن معنى قولك.

الحدّ ليس حدًّا للضحّاك من جهة ما هو ضحّاك وذاتٌ ضحّاكٌ ، ولا للناطق من جهة ما هو ناطق وذاتٌ ناطق ، بل الشيء مما يعرض لذاته أنه ضحّاك ، و يتقوّم بأن يحمل عليه الناطق وهو الإنسان . فإذن ليس يصحّ أن يقال : ما هو ضحّاك أو ناطق فيحمل عليه هذا المعنى من جهة ما هو حدّ(١) . وأما الوجه الثانى — وهو أن نعنى أن كل ما هو موضوع للضحّاك وضعاً حقيقيّاً أو للناطق — فهذا حدُّه : ونعنى بذلك : « الإنسان » ونشير إليه فى الذهن .

فإن كان هذا بيّناً لم نحتج إلى بيانٍ بالكبرى ، بل الكبرى [٢٢٧ ا] بالحقيقة تبيّن إذا كان ذلك بيّناً . و إن لم نُشِرْ إليه ، بل أشرنا إلى كل واحدٍ واحدٍ ، كذبنا . و إن لم نفعل شيئاً من ذلك ، لم تكن الكبرى مسلّماً .

فقد بأن أن الحدّ الأوسط فى القياس المنتج للحدّ لا يكون خاصّة ولا فصلاً ولا رسماً . بل إن كان ولا بدّ ، فيجب أن يكون حدًّا آخر . أمّا أن الحدّ الحقيقى للشيء الواحد لا يكون إلاّ واحداً ، فذلك يظهر إذا عرفنا ما الحدّ الحقيقى وعرفنا أنه مساوٍ لذات الشيء من وجهين : أحدهما من جهة الحمل والانعكاس ، والثانى من جهة استيفاء كل معنى ذاتىّ له داخل فى ماهيته حتى يساويه ويكون صورة معقولة مساوية لصورته الموجودة . ومعلومٌ أن مثل هذا الحدّ لا يكون للذات الواحدة إلاّ واحداً . ولو كان له حدٌّ ثانٍ يشتمل على صفاتٍ ذاتيةٍ خارجةٍ عن اشتمال الحدّ الأوّل ، لما كان الحدّ الأوّل حدًّا [٢٢٧ ب] مساوياً لمعانى(٢) ذات الشيء ولا حدًّا حقيقياً بالجملة . لكنهم كثيراً ما إذا لم يستقصوا هذا الشرط واقتصروا على جنسٍ وفصولٍ مميّزة ، حتى إذا حصل التميُّز(٣) وقفوا ، و إن كانت هناك معانٍ ذاتية أخرى يحتاج إليها حتى يتم الحدّ الحقيقى . فمثل هذا الحدّ قد يجوز أن يكون للشيء منه اثنان — مثلاً : أن يُحدَّ الإنسانُ تارةً بأنه حيوان ذو رجْلين مشّاء ، وأخرى بأن الإنسان حيوان ناطق مائت ؛ وأن النفس عددٌ محرّك لِذاته(٤) . وأيضاً : مبدأ للحياة بذاتها ؛ وأن الغضب غليان دم القلب ، وأيضاً : شهوة حركة إلى الانتقام — وما أشبه ذلك . فإذا جُعِل واحدٌ من هذين الحدّين حدًّا أوسط والآخرُ حدًّا أكبر ، كان

---

(١) خ : على أنه حد (٢) خ : لمعنى (٣) خ : التمييز .

(٤) خ : بذاتها . — وهذا قول فوثاغورس فى حد النفس ، راجع كتابنا : « أرسطوطاليس : فى النفس » ص ١٥٦ . القاهرة سنة ١٩٥٤ .

تأليفاً ما قياسيًّا ، إلاّ أنه يعرض منه شيئان : (أحدهما) أن المكتسب بالحقيقة لا يكون [٢٢٨ ا] حدًّا تامًّا ، بل حدًّا ناقصاً وجزء حدّ تام ؛ (والثانى) أن هذا الأوسط لا يخلو من أن يكون حمله على الأصغر حملاً اشترط فيه أنه حدُّه ، والأكبر كذلك فى حمله عليه ، أو يكون الحمل فى أحدهما حَمْلاً فقط ولم يُقَل إنه حدٌّ لما حُمِل عليه . فإن قيل مثلاً إن ا حدٌ لـ ب و ب حدٌّ لـ ج ، فـ ا حدٌّ لـ ج ، لأن حدَّ الحدّ حدٌّ — فقد خرج عن صواب التعريف من وجوهٍ : وذلك لأنّ كون ب حدًّا لـ ج موضوع وضعاً ومقتضبٌ اقتضاباً من غير قياسٍ ، وكان الشرط فى التحديد بعد انكشاف الجنس عند هذا المنازع أن لا يكون إلاّ بقياسٍ . وأما أن لا يكون ب فقد صحّ أوّلاً أنه حدٌّ لـ ج بقياسٍ آخر . وأما أن يكون التحديد ليس طريقه الإنتاج بقياسٍ ، لكن لا يجوز أن تكون استبانة ذلك المعنى معوّلاً فيها على قياسٍ ، وإلاّ لما احتيج[1] إلى حدّ [٢٢٨ ب] ثالث يكون حدًّا متوسّطاً ، وكان لا يزال يكون بين كل حدّين حدٌّ ، فيكون للشىء حدودٌ بغير نهاية ، إذ لا يجوز أن يكون الحدُّ بين ب و حـ هو ا ، فإنّ هذا دورٌ . وقد بانَ أن ذلك ينتهى إلى أوساطٍ لا أوساط لها ، فيكون حدوداً غير مكتسبة ، وهذا خلاف ما يذهبون إليه .

فقد بان أن أخذَ الأوسط حدّاً للأصغر وأخذ الأكبر حدّاً للأوسط يكون قد اقتضب اقتضاباً فقط . وأيضاً فإن الطلب واحدٌ أنّه : هل هذا الشىء حدٌّ[2] للشىء أو حدّ لحدّه ؟ ولا يبيّن أنه حدٌّ لحدّه ، أو يكون بيّناً أنه حدٌّ للشىء . فهذا أيضاً نحوٌ آخر قد خرج فيه عن صواب التعريف ، إذ وضع أن ا حدٌّ لحد ج ، والمشكوك فيه أنّه : هل ا حدٌّ لـ ج . هذا إذا كان وُضع أن ا حدّ لـ ب و ب حد لـ ج . وأما إن لم يوضع ب حدًّا لـ ج فلا ندرى هل حدُّه حدٌّ لـ ج أم لا ؟ لكن يقال إن حدّه [٢٢٩ ا] محمولٌ على حـ ، كما أن حدّ الفصل والجنس والخاصة محمول على النوع وليس حدًّا للنوع . ولا يفيد هذا القياسُ الحدَّ ، إذ لم يوضع أن ا حدٌ لـ ب ، فإنه ليس إذا علم أن ا موجودٌ لحدّ ب يجب أن يكون هو حدّ ب . فليس كل لازم محمول ذاتىّ حدًّا . وإن قيل فى آخر الأمر كالمستنبط من وجه هذا البيان إن ا حدٌّ لـ ج فيكون شيئاً قد وُضِع وضعاً من غير أن ينتجه قياسٌ . على أنّ مَنْ

---

(١) خ : وإلا لاحتيج . (٢) ص : حدا .

وسَّطَ الحدّ للحدّ فقد صادر على المطلوب الأوّل وهو لا يشعر ، كمن يقول : إن النفس عددٌ محرِّكٌ لذاته — لو كان هذا حدًّا — ثم يقول : وكلّ ما هو عددٌ محرِّكٌ لذاته فهو استكمالُ جسمٍ طبيعيّ آليّ . وليس يعنى به أن يبرهن على الحمل والوضع فقط ، بل أن يبرهن على أن الأكبر حدٌّ للأصغر ، فيكون كأنه يقول : والشيء الذى ما هيّته وحقيقته وحدُّه أنه عددٌ محرّكٌ لذاته حدُّه وحقيقته أنه استكمالُ [٢٢٩ ب] جسمٍ طبيعيٍّ آليّ . وهذا الشيء هو نفس المطلوب حدّه . فلو كان بيّناً أن الشيء الذى حدُّه أنه عددٌ محرّكٌ لذاته المعلومُ بالفعل أنه النفس لا غير الذى هو المطلوب ، حدّه هو استكمالٌ لجسمٍ طبيعى ، لما كان يطلب هذا . وليس هذا كما يكون عندما يكون الأوسط غير حدّ الأصغر ، لأن الأصغر هناك لا يكون نفس الأوسط وحقيقته ، بل شيء آخر يحمل هو عليه . وأما المحدود فهو نفس الشيء الذى له الحدّ .

فهكذا يجب أن يُفْهَم هذا الموضع . و يعود الأمرُ فى الحقيقة إلى أنّ من يطلب متوسّطاً بين الحدّ والمحدود فقد يطلب متوسّطاً بين الشيء و بين حقيقة ذاته . وهذا محالٌ ، بل لا متوسّط ، و إنما تكون المتوسّطات[1] بين أمورٍ وأشياء ليست هى حقائق تلك الأمور إلّا بالعَرَض ، على ما بيّنا فى موضعٍ آخر .

ثم قيل إن طريق القسمة لا يثبت أيضاً أن ا حدُّ حـ ، بل لا قياس بالقسمة [٢٣٠ ا] على شيء كما أوضحناه فى الفن المتقدّم ، لأنه ليس يوضع فى القسمة وجودُ شيء ، بل إنما يفصل فقط فيقال : إمّا أن يكون كذا ، و إما أن يكون كذا . ولا يلزم من ذلك أن يوضع أحد الأقسام بالضرورة إلّا أن يصادر عليه و يوضع مسلّماً كأن لم يكن قياسٌ . وهذا يشبه الاستقراء الدائر من وجه ، وذلك لأنه إذا كان مُشْكِلاً عندنا : هل كل حـ ب ، فأَوْضَحَ مُوَضِّحٌ أن ذلك كذلك لأن كل حـ ا وكل ا ب ، ثم أخذ يبيّن أن كل ا ب بأن ينظر فيقول : لأنّ ء ب ، ه ب ، ز ب — وهى الجزئيات التى فى رتبة حـ ثم يقول : وكل ا ب فيقول القائل : إذا أراد أن لا يقبل إلّا الضرورى أن ما تحت ا ليس ء وء ه وء[2] ز فقط بل وء حـ أيضاً . فإن سلّمت أن ء وء ه وء ز مما هو ا ب ، لم يلزم أن تكون كل ا ب . فعسى

---

(١) خ : المتوسط . (٢) وء = الواو هنا واو العطف .

ما لم يشاهد أو لم يعد خلاف[1] ما شوهد وعُد فعسى أن ما [٢٣٠ ب] الذى هو ب بعض الألف وهو ء و ه و ز ، وأن حـ الذى تنازعنا فيه مخالف . و إن أخذت فى الاستقراء أن حـ أيضاً هو ب حتى لم يبق جزء من[2] ا إلاّ وقد حُمِل عليه ب ، فقد صادرت على المطلوب وأخذت أن حـ ب فى بيان أن ا ب لبيان أن حـ ب — وهذا محالٌ . فكما أنّ مثل هذا الاستقراء لا يضع المطلوب ولا يوجبه بالضرورة ، أو يصادر على المطلوب الأول — فكذلك التقسيم . — على هذا يجب أن يفهم هذا الموضع . فإنه إذا قسم القاسم بأن الإنسان إمّا حيوان و إما غير حيوان ، بل جسم غير ذى نفس ؛ ثم يضع أنه حيوان ثم يقول : والحيوان إما ماشٍ و إما سابح و إما زاحف و إما طائر — فيضع مثلاً أنه : ماشٍ ، ثم يقول : فالإنسان إذاً حيوانٌ ماشٍ ، كان أخلّ فى إنتاج الحدّ من هـذه الجملة بوجوه ثلاثة : (أحدها) أنه لمـا [٢٣١ ا] قسّم لم يتعيّن له بالقسمة أحد الطرفين ، بل وضعه مصادرةً وتسليما ؛ و (الثانى) أنه جَمَع متفرقاً . وهذا قد يقع فيه الخلل[3] من وجوه : (أحدها) أنه قد يمكن أن يصدق القول متفرقاً و يكذب مجتمعاً ؛ و (الثانى) أنه قد يمكن أن لا يجتمع من متفرقاتٍ طبيعةٌ واحدة بالذات — وهـذان مذكوران فى « باريرمينياس[4] » ؛ و (الثالث) أنه قد يمكن أن يكون الجمعُ واقعاً لا على الترتيب المحمود الذى يجب أن يراعى فى الحدود و ينظر فيه أى الفصول يجب أن يقدّم ، وأيّها يجب أن يؤخّر — وذلك إذا اجتمعت عدّة فصول . فهذه ثلاثة وجوهٍ يتشعب إليها الوجـه الثانى وهذا الخطأ فى جمع المتفرق . وهذه الوجوه الثلاثة يعرف فيها وقوع القسمة بالذاتيات و بالأوّليات فى القسمة على ما علمت ، أى ما ينقسم إليه الشىء لأنه هو ، لا لأجلِ شىء أخصّ منه . إلاّ أنه مع ذلك [٢٣١ب] لا يكون فيه قياسٌ على الحدّ لما عرفته قديماً . والثالث من الاختلال فى إنتاج الحد من هذه أنه جمع فقط ولم يدلّ على أنه حد ، فإنه ليس كل مجموع ذاتيات على الصواب فى الترتيب حدًّا . فربّما نقص شىء من الواجب أو زاد على أنه تعسّر ، أو يبعد أن لا تقع فى القسمة طفرة أو تخطٍّ للذاتيات إلى شىء خارج من الجوهر ، لأن القسمة قد يقع فيها جميع ذلك — مثلاً : بأن يدخل « الضحّاك » أو « عريض الأظفار » أو « منتصب القامة » فيها .

---

(١) ب : بخلاف . (٢) ص : جندى ا . (٣) خ : وهذا قد يختل .
(٤) أى فى كتاب « العبارة » . — راجع « منطق أرسطو » جـ ١ ص ٨٢ — ص ٨٤ .

فإن تكلّف إبانة وقوع الاحتراز عن هذا فقط ، جاوز مقتضى القسمة . وإنْ تعدّى القسمة إلى القياس بأن قسّم ثم يستثنى نقيض قسمٍ أو أقسامٍ وأنتج واحداً هو الباقى من الأقسام فيجمع أجزاء الحدّ وتعدّى هذا القياس أيضاً إلى قياسٍ بأن[1] جمع محمولات جوهريّة[2] مفردة حتى حصل منها مساوٍ للشىء فقال[3] : جملة هذه المحمولات قولٌ [٢٣٢ ا] مفصّلٌ دالٌّ على الماهيّة مساوٍ ؛ وكل ما كان كذلك فهو حدٌّ ؛ فهذا حدٌّ — فما عمل شيئاً حين حاول إثبات الحدّ بقسمة وقياسٍ معها . أما القياس الأوّل فلأنه بالحقيقة ليس بقياسٍ ، لأن أجزاء الحدّ بيّنة بنفسها للمحدود ، إذ كان حصل ذاته فى الوهم مجملاً وكانت الحاجة إلى تحديده . فإن أجزاء ذلك المجمل تكون بيّنة للمجمل فلا تحتاج إلى بيان . فإن ظنَّ ظانٌّ أنها تحتاج إلى بيان ، فليس بيانها برفع سائر الأقسام ، فإن إثباتها أبينُ من رفع سائر الأقسام أو مساوٍ لها فى الخفاء : فإن « الناطق » أبين للإنسان إذا عرف ما الناطق من أنه ليس غير ناطق ، والاستثناء يحتاج إلى أن يكون أبين من النتيجة ، ليس مثلها أو أخفى منها . وأما القياس[4] الثانى فلم يعمل أيضاً شيئاً ، وذلك لأن طلبنا أن الحيوان الناطق المائت [٢٣٢ ب] حدٌّ للإنسان وطلبنا أن « الحيوان الناطق المائت » قولٌ مفصّل مساوٍ للإنسان دالٌّ على ماهيته غير مختلفين فى الخفاء والوضوح . ولو كنّا نعرف أن الحيوان الناطق المائت قولٌ مفصّلٌ مساوٍ للإنسان دالٌّ على ما هيته لما كنّا نطلب حدّ الإنسان ألبتة ، بل إنما نطلب هذا القول المفصّل الذى هو بهذه الحال . فإذن كما لانسلّم أن هذا حدٌّ للإنسان ، كذلك لانسلم[5] أنه قولٌ بهذه الحال تسليم[6] ما يجعل حدًّا أوسط هو مصادرة من وجهٍ على المطلوب الأوّل بالقوة دون الفعل ، أعنى أن توسُّط[7] حد الشىء حدًّا فى القياس ربما لا يكون فى مواضع أخرى مصادرةً على المطلوب الأوّل إذا كان التفصيل أشهرَ من الإجمال . وأما فى هذا الموضع فالتفصيل هو المطلوب وهو الخفىّ . وإذ ليس توسيط حدّ الشىء مصادرةً على المطلوب [٢٣٣ ا] الأوّل فهذا ليس مصادرةً بالفعل .

---

(١) ب : فإن . (٢) ب : مفردة جوهرية . ق : المحمولات مفردة جوهرية .
(٣) ب : فعاد جملة هذه المحمولات قول مفصل ... — وفى ق ، ص ، خ كما أثبتنا .
(٤) خ : القياس . (٥) ص : ثم — = نسلم ، اختصاراً .
(٦) خ : تسليم ما يجعل حداً وأخذنا القول بهذه الحال حداً أوسط هو مصادرة . .
(٧) خ : توسيط .

لكن لما كانت قوة هذا التوسيط فى الموضع الذى نحن فيه كقوة توسيط الحدّ الأكبر فهو مصادرة على المطلوب الأوّل بالقوّة فى ذلك الموضع . على أنه قد أُخِذَ منه حدٌّ الحدِّ للحدّ بلا واسطة ، كما أُخِذ « الحى الناطق المائت » أمراً موجوداً للإنسان مساوياً له بلا قياسٍ ، وهو المطلوب . فمن أين بان حدّ الحدّ للحدّ ؟!

ثم إن[1] هاهنا شيئاً آخر وهو أن صاحب الصناعة يجب أن يكون عنده قانونٌ فى معرفة الحدّ الصحيح والحد الغير الصحيح ، كما يجب أن يكون عنده قانونٌ فى معرفة القياس الصحيح والقياس الغير الصحيح . وكما أنه لا يجب أن يكون القائس[1] يقيس قياساً ، ومع ذلك يبرهن أنه قاس وأن القول الذى نظمه هو على القانون القياسىّ وأنه منتج إلّا مع المناكدين المغالطين الجاهلين [٢٣٣ ب] بقوانين القياس ، فكذلك المحدّد يجب أن يحدّ على ذلك القانون ولا يستعمل فيه ذلك القانون بالفعل . وبالجملة ، كما أن القائس[2] يقيس فقط ولا يقيس على أنه قاس بأن يقول : وكل قول من شأنه كذا وكذا فهو قياس ، كذلك المحدِّد يجب أن يحدّ فقط ولا يحدّ الحد فى الحد بأن يقول : كل قولٍ هو كذا وكذا فهو حدٌّ ، بل يجب أن يكون قد علم ما القياس وما الحدّ أوّلاً ؛ وكما أن الذى ينكر أن كذا كذا إذا أورد عليه شئ على أنه برهان وتكلّف أن يدلّ على أنه برهان بأن له حد البرهان ، يكون له أن يقول : لو سلّمت أن هذا حدُّ البرهان ، أو أنّه إن وكان حدّ البرهان فهو موجودٌ لهذا القول ، لكنت أسلّم أن هذا القول برهان . فإذ لستُ أسلّم أن هذا برهان ، فكيف أسلّم أن لهذا القول حدّ البرهان ؟ ! كذلك حال من ينكر الحدّ : فإنّ له أن يقول : إنّى لو [٢٣٤ ا] سلّمت أن هذا هو حدّ الحدّ ، أو أنه وإن كان حدّ الحد فهو موجود لهذا الشىء ، لكنت أسلّم أنه حدٌّ وأنه لذلك الشىء حدّ . وبالجملة ، فإن الحدّ على مائية الشىء والبرهان على آنيّة الشىء للشىء ، وآنيّة الشىء غريبٌ عن ماهيته خارج عنها — لا يبعد فى مثلها أن يجهل الشىء كما علمت فيطلب بالبرهان .

---

(١) إن : ناقصة فى خ . (٢) خ : القياس .

الفصل الثالث من المقالة الرابعة من الفن الخامس من جملة المنطق

فى أن الحدّ أيضاً لا يقتنص بالقسمة والاستقراء ، وتأكيد الأمر فى هذه[1] الأبواب ، وفى مناسبة بعض البراهين مع الحدود وتنبيه بعض البراهين على الحدود

وليس لقائلٍ أن يقول إن حدّ الشىء مستنبط بالقياس الشرطى من حد ضدّه ، لأن حدّه ضد حدّ ضدّه — مثلاً : إنّا إذا علمنا أن حدّ الشرّ[2] : هو الأمر المتشتت الغير المنتظم ، علمنا أن حد الخير : هو الأمر الملتئم المنتظم بأن نقول [٢٣٤ ب] هكذا : إن كان حدّ الشرّ كذا ، فإذن حدّ الخير كذا ؛ ثم نستثنى : لكن حدّ الشرّ كذا ؛ فإذن حدّ الخير كذا .

فإن الجواب عن هذا على وجوهٍ أربعة : (أولها) أنه لم يمكن لهذا القائس أن يعطى حدًّا بقياسٍ حتى أخذ حدًّا باقتضاب ووضع من غير قياسٍ فأشبَهَ من وجهٍ صاحبَ القسمة وصاحبَ الاستقراء : إذ كل واحدٍ منهما يأخذ المطلوب بوجهٍ ما مصادرة ويضعه وضعاً ويظن أنّه بيّنه[3] بقياسٍ ضرورى ، وإن كان هذا إنما صادر على نقيض مطلوبه . وهو عَجَبٌ : لأنه طلب أن يبيّن الحدّ بقياسٍ وأخذ الحدَّ بلا قياسٍ . وقد عرفنا فيما[4] سلف أن[5] صاحب القسمة كيف يفعل هذا ، وأنّ[6] صاحب الاستقراء كيف يعرض له أن يفعل هذا — فليتأمل من هناك .

و (الثانى) أنه قد عَرَض لهذا شىء آخر ، وهو أنه جعل القانون فى كسب الحدّ أن يوضع حدٌّ ضد [١٣٥ ا] المحدود . فإذا طالبناه بأن يبيّن كيف يحدّ الضدَّ الآخر المبيّن به

---

(١) ص : هذا . — وهذا الفصل ينظر فيه ابن سينا إلى الفصل الثامن من كتاب « البرهان » المقالة الثانية (« منطق أرسطو » ص ٤٢٥ — ص ٤٢٨) .

(٢) خ . وقع فى هذه الجملة قلب ، هكذا : مثلا إذا علمنا أن حد الخير أنه هو الأمر الملتئم المنتظم بأن نقول هكذا ، كان حد الشر أنه هو الأمر المتشتت الغير المنتظم ، فحد الخير هو أنه الأمر الملتئم المنتظم ، ثم نستثنى : لكن حد الشر كذا ، فإذن حد الخير كذا .

(٣) ص : بينة .

(٤) فيما سلف : ناقصة فى ق .

(٥) ب : بأن .

(٦) ص : وأما صاحب ... ب : وأن صاحب ...

حدّ هذا الضد — وهو فى هذا المثال : الشر — احتاج أن يتنبّه لا محالة على قانونه[1] بحدّ هذا الضدّ — وهو فى هـذا المثال : الخير — مع أنه يصادر على المطلوب الأوّل ، فإنه يستعمل الدور .

و (الثالث) أنه ليس حدُّ أَحَدِ الضدين أعرفَ مِنْ حد الضد الآخر ، بل مثله فى الجهالة والمعرفة الحقيقية . وكل بيانٍ بمـا ليس أعرف ، وإن لم يكن دوراً ولا مصادرة ، فليس ببيان .

و (الرابع) أنّا لنسامحْ ولنضَعْ أن هـذا الإنسان قد حَدَّ ماله ضد بهذا القانون — فـكيف يحدُّ به[2] ما ليس له ضدٌّ ؟! أو كيف يحدُّ الضدَّ المطلق ، والضدّ المطلق الواقع على الطرفين ليس له ضدٌّ ؟!

ولقائل أن يقول : إنـكّم قد زَيَّفتم اكتساب حدّ الضدّ من حد الضدّ الآخر فى هذا الـكتاب وهاهنا . وأما فى « كتاب [٢٣٥ ب] الجدل » فقد استعملتم فيه[3] هـذا القانون حيث تـكلمتم فى إثبات الحدود و إبطالها .

فالجواب عن هذا من وجهين : (أحدهما) أن « كتاب الجدل » ليس ندلّ فيه على الإثبات والإبطال الحقيقيين ، ولـكن على الـكائن إمّا من تسليم الخصم لمقدّمته ، و إما من الرأى المشهور . ونحن لا نمنع أن يكون أحدُ حدّى الضدّين يتسلم من الخصم ، فحينئذ يلزمه — شاء أم أبى — أن يكون حدُّ الآخر ضدَّ ذلك الحدّ ، ولا يمنع أن يكون حدّ أحد الضدين بالقياس إلى المشهور و إلى الذائع أعرف من حدّ الضدّ الآخر ، و يكون إنما حدّ بما هو أعرف فى المشهور لا بما هو حقيقى المعرفة عند العقل الصريح ، ور بما كان خفيًا فى نفسه ولـكن اشتهر مثل كثير من المقدّمات التى هى خفيّة فى نفسها بالقياس إلى العقل النظرى الصريح ، ولـكنها بالقياس إلى الشهرة بيّنة بنفسها أو [٢٣٦ ا] مقبولة .

و (الثانى) أن الحدّ المطلوب فى « كتاب الجدل » هو الحدّ بحسب قانون الشهرة ، لا بحسب قانون الحقيقة ، فلا يجب أن يُجْرىٰ فى الأحكام الحقيقيّة مجرى الحدود الحقيقيّة .

---

(١) خ : لا محالة على حكم قانونه بحد لهذا الضد . (٢) به : ناقصة فى خ .

(٣) فيه : ناقصة فى خ .

ونقول أيضاً : الحد لا يُصطاد بالاستقراء . وقد تبيّن لك هذا من أن الاستقراء الحقيقى هو من الجزئيات المحسوسة ، وهذه لا حدود لها على ما أوضحنا . والثانى أنه إن استقرئ منها قولٌ على أنه حدّ فإن ذلك القول إمّا أن يؤخذ على أنه حدٌّ لكل واحدٍ من الأشخاص فينقل إلى أنه حدٌّ للكلى ، كما إذا وُجِد حكمٌ فى الجزئيات نُقِل إلى الكلى ، أو على أنه حدٌّ لنوع الأشخاص . ولا يمكن أن يكون حدًّا لكل واحدٍ من الجزئيات ، فإنه يعرض من ذلك مُحالان : أحدهما أنه لو كان لكل واحدٍ منها حدٌّ يخصُّه ، لكان لا يشاركه فيه الآخر [٢٣٦ ب] ، وكان لا يمكن أن ينقل إلى النوع كله أو تنقل إليه حدودٌ كثيرة متخالفة . والثانى أن الحدّ الخاصّ بكل واحدٍ ، لو كان ، لما كان من الأمور الذاتية التى تشترك فيه[1] ، بل بالعوارض التى عسى أن تخصَّ جملةٌ منها شخصاً واحداً كما علم فى «إيساغوجى» ؛ والعوارض غير داخلة فيما هو الشىء . فقد بَطَلَ إذن قسمٌ واحدٌ من هذا الاستقراء ، و بقى أنه إنما يستقرئ على أنه حدٌّ لنوع الأشخاص ، وليس شىء من الأشخاص يدل لوجود معنى فيه على أنه حدٌّ لنوعه إلاّ أن يعرف نوعه أولاً ويعرف الحدَّ له فيكون الاستقراء باطلاً . وذلك أنه لا يمكن أن يقال : لما كان هذا حد نوع هذا الشخص ، وحد نوع هذا الشخص الثالث[2] ، فهو حدٌّ نوعِ كل هذه الأشخاس ، لأن هذا قد عرف إذ عرف أنه حد نوع الشخص الأوّل .

قيل : فإذ ليس طريق [٢٣٧ ا] اكتساب الحد بالبرهان ، ولا بالقسمة ، ولا بالاستقراء من الجزئيّات — فكيف ليت شعرى يُعْمَل ؟! فإنه لا سبيل إلى أن يعرف بالحسّ و يشار إليه بالإصبع . ثم معنى ما هو الشىء — وهو الحدّ الحقيقى — لا يجوز أن يكون إلاّ لموجود الذات ؛ والمعدوم الذات قد يكون له قولٌ دالٌ على معنى الاسم . وأمّا حدٌّ ، فلا ، إلاّ باشتراك الاسم . ومَنْ ظنّ أن الحدّ يقتنى[3] بالقياس ، فإما أن يعنى به القول الذى بحسب الاسم من حيث هو كذا[4] ، أو يعنى به[5] الحد الحقيقى . فإن عنى شرح الاسم ، فذلك محالٌ فإنه ليس يحتاج إلى أن يبيّن المبيّن أو يبرهن المبرهن على أنه

(١) خ : تشترك فيها .

(٢) الثالث : ناقصة فى خ .

(٣) خ : يبين

(٤) خ : كذلك .

(٥) به : ناقصة فى خ .

يعنى بهذا الاسم معنى هذا القول . وإن عنى به الحدّ الحقيقى من حيث هو حدّ حقيقى ، فذلك يقتضى أن يشار فيه إلى موجود . فلا يخلو : إمّا أن يكون الحدّ لا [٢٣٧ ب] يشير ألبتة إلى وجود ذلك الشىء ، و إنما يعلم وجوده من وجهٍ آخر ؛ أو يكون الحدُّ نفسُه يشير إلى وجوده . فإن كان الحدّ لا يشير إلى وجوده ، فقد علم وجوده أوّلاً ، فيلزم أن يكون هذا عرف الحدّ له أوّلاً ، لا من حيث هو حدٌّ حقيقى ، بل من حيث هو شرح الاسم حتى[1] عرف ما الشىء الذى هو موجود وما يعنى باسم الشى الذى هو موجود . فما لم يفهم معنى اسمه ، كيف يفهم وجوده ! فإن كان وجوده بيّناً بنفسه ، تكون ضرورة[2] شرح الاسم حدًّا له بيّناً بنفسه . و إن كان غير بيِّن بنفسه[3] ، فيكون البرهان الذى يبيّن وجوده كما يبيّن وجوده يجعل شرح اسمه حدًّا[4] ، فيكون الذى كان من قبل شرح اسمٍ قد صار الآن حدًّا ، لما كان[5] صحّ أن الشىء موجود لا من جهة أن ذلك برهان على حدّه بالذات ، بل هو برهانٌ على وجوده بالذات وعلى [٢٣٨ ا] حدّه بالعرض . وهذا النحو لا يمنع وقوعه فى الحدود ولا فيه الخلاف . — وأما إن كان إعطاء الحدّ نفسه هو المشير إلى الوجود حتى يكون إعطاء الحدّ لما ليس بيِّن الوجود من حيث هو حدٌّ حقيقى الوجود[6] بيان أن الأمر موجود ، فيكون مَنْ حدّ الشىء فقد قاس على وجوده معاً من حيث قد حدّ . وهذا محالٌ : فإن الحدّ إنما يُبْنَى على أمورٍ داخلةٍ فى ماهيّة المحدود ؛ والموجود كما علمت ليس منها ؛ فليس الموجود جنساً ولا فصلاً ، بل هو محمولٌ لازمٌ ، والحد لا يعطيه لأنه يعطى الأجناس و الفصول فقط ، بل البرهان يعطيه ، لأن البرهان هو مُعْطِى اللازمات التى ليست داخلةً فى الحدّ : فإن البرهان المعطى للوجود يعطى وجود مجهول الوجود مطلقاً أو مجهول وجوده للشىء . وهو كلٌّ لوازم خارجة عن الماهيّة . فلا البرهان [٢٣٨ ب] يطلب ما هو داخلٌ فى الحدّ ، لأن ذلك بيّن بنفسه ، ولا الحدّ يعطى ما هو مطلوب البرهان ، لأن ذلك خارج عن جوهر الشىء . ولذلك كان أهل العلوم كلها يضربون سوراً بين

---

(١) خ : حين .
(٢) خ : صيرورة .
(٣) بنفسه : ناقصة فى خ .
(٤) خ : حداً له .
(٥) كان : ناقصة فى خ .
(٦) خ : حقيقى بين الوجود بيان أن الأمر موجود .

الأمرين ، و يميّزون مأخذ إعطاء الحدود باباً ، و يقتضبون الحدود اقتضاباً ؛ و يميزون مأخذ البراهين باباً آخر ، و يؤلّفون البراهين تأليفاً . و إذا أعطوا حدَّ المثلث فى الهندسة ، لم يقدّموا على ذكر وجوده بشىء[١] ، بل لم يثبتوا[٢] أن هذا حدٌّ بالحقيقة أو تفهيمٌ للاسم . فلما برهنوا أن المثلث موجود بالشكل الأوّل من كتابهم فى «الاسطقسات[٣]» ، صار حينئذٍ ما كان تفهيماً للاسم عند ابتداء التعليم حدًّا بالحقيقة . فما أظهر ما بان أن مأخذ الحدّ الحقيقى مباينٌ لمأخذ القياس ! وكذلك القول المعرّف لما هية الاسم الذى ليس بحدٍّ . وهو أظهر : وذلك لأنّ [٢٣٩ ا] معناه أن هذا الاسم ، أعنى به كذا وكذا . وهـذا لا يمكن أن ينازع فيه أو يخاصم ، كما لا ينازع فى الاسم . وأمّا أن هذه الذات حدُّها كذا وكذا فيمكن أن ينازَعَ فيه و يُخاصَم . و بين الأمرين فرقٌ . ولو كان كل قولٍ يطابقه اسم مطابقة فيكون لها الاسم ، فيدلّ عل تلك الجملة ، والقول يدلّ على تفصيل ما يدلّ عليه الاسم حدًّا ، لـكان مخاطباتنا وكلامنا حدوداً . فما من لفظ مركّب يلفظ فى استفهام أوخبر أو دعاء أو تمنٍّ أو تعجّب أو ترجٍّ أو أمر أو نَهيٍ أو غير ذلك إلاّ ويمكن أن يوضع اسمٌ مفردٌ بدله ، فيكون جميع ذلك حدوداً ، بل تـكون القصيدة الطويلة مثل شعر أوميرس المسمى « بايلياس »[٤] حدًّا ، لأنه يمكن أن يسمى باسمٍ واحدٍ مفرد[٥] ، كما سُمِّى البلد والقرية مع كثرة أجزائه باسم واحد مفرد[٦] كما سُمّى بلدٌ بـ «الرىّ» أو بـ «بغداد» ، ثم يكون حدُّه تفصيل جملته .

فبيّنٌ إذن [٢٣٩ ب] أن القياس لا يثبت حدًّا ، والحدّ لا يكون قياساً ، ولا دلالتهما عل شىء واحدٍ بعينه . فإنه لا قياس على ما يدخل فى « ما هو » . والاستقراء أيضاً إنما هو لإثبات « هلّية » بسيطة أو مركبة ، وحكمه حكم القياس ، والبرهان ؛ ولا سبيل إلى إثبات الحدّ به ؛ أمّا أنه لا يمكن أن يبرهن على الحدّ فقد بيّناه ؛ وأما الآن فإنّا نقول إنه

---

(١) خ : شيئاً . (٢) خ : يبينوا .

(٣) لإقليدس ، وقد ذكرناه من قبل .

(٤) أى « إلياذة » هوميروس . — وفى « التحليلات الثانيـة » م٢ ف١٠ ٩٣ ب ٣٥ : « والقول يقال إنه واحد على ضربين : أحدهما بالرباط ، بمنزلة إيلياس ، والآخر بأن يدل بشىء واحد على شىء واحد » (« منطق أرسطو » جـ ٢ ص ٤٢٩) .

(٥) مفرد : ناقصة فى خ .

(٦) كما سمى بلد بـ « الرى » أو بـ « بغداد » : ناقصة فى خ .

قد يتفق أن تكون لبعض البراهين منفعة فى حدس بعض الحدود ، وبالعكس . ونقول : كما أنّا لا نطلب « لم » الشىء إلاّ بعد أن نضع « هل » الشىء ، كذلك لا نعرف « ما الشىء » إلاّ بعد أن نعرف « هل الشىء » . ثم معرفة « هل الشىء » قد تحصل لنا على سبيل الفرض بأن لا يكون الحدّ الأوسط علّة لوجود النتيجة ، بل علّة للزوم النتيجة ، أو يكون عارضاً غريباً لازماً . وقد تحصل بالذات ، وذلك إذا عرفنا الشىء من قياس بحدٍّ أوسط هو سبب وجوده . [٢٤٠ ا] فهذا الطريق هو الطريق الذى يؤدّى إلى معرفة « الهل[١] » حقيقة[٢] . والطريق الأول لا ينفعنا ألبتة فى اكتساب ما هو[٣] وفى اقتناص الحدّ . وأما هـذا الطريق فإنه لما كان يدلّ فيه على علّة وجود الشىء — العلّة التى هى ذاتية له — فلا يبعد أن يكون[٤] ما يفهمنا من وجوده شيئاً زائداً على وجوده المطلق وهو وجود العلّة الذاتية وهو : إما حدّه ، وإما جزء من حدّه . فحينئذ لا يبعد أن يبينه مع مراعاة الشرط[٥] المذكور على حده . فمثل هـذا ، كما أنه مع التوقيف على الهلّية يشير إلى لمية الهلّية ، فـكذلك مع التوقيف على الهلية يشير إلى مائية الهلّية . وخصوصاً وقد سلف منا البيان أن لِلمّيّة الهلّية ومائية الهلّية تشاركاً[٦] ما . ومثال هذا أن مَنْ قاس على أن القمر منكسف فقال : إن القمر قد يقع قبالة الشمس وارء ستر الأرض ، وإذا وقع [٢٤٠ ب] كذلك انكسف ؛ أو قال ما يجرى مجرى هذا الكلام فإن كسوف القمر يثبت به[٧] ، وأيضاً أنه لم ينكسف يثبت به ، وأيضاً أنه ما كسوفه — وهو زوال ضوئه بستر الأرض — يثبت به ، وخصوصاً إذا استقصى هذا البيان حتى يصير إلى العلّة القريبة التى هى الصورة للكسوف بعد العلل الفاعلة له . فإذا جُمِعَتْ تلك الأوساطُ كلها مع الحدّ الأكبر كان حدًّا تامًّا ، مثل ما قلنا : إن القمر يمكن أن يقع قبالة الشمسِ المفيدةِ إياه الضوءَ على القطر ، وكلما وقع كذلك فإن الأرض تستر عنه ضوءَ الشمس ؛ وكل[٨] شىء تفعل به الأرضُ

(١) ب : بالهل — وكذا فى ق ، خ . (٢) ق ، خ : حقيقية .

(٣) ب : فى اكتساب ما هو فى اقتناء الحد — وكذا فى ق . وفى خ : وفى اقتناء الحد .

(٤) ص : مما — وكذا فى ب ، ق . (٥) خ : الشرائط .

(٦) خ : مشاركة . ومثال ... (٧) بغير واو فى خ .

(٨) خ : وكل شىء يكون كذا ، فإنه لا يضىء بعد ...

كذا فإنه يصير غير مضيء بعد أن يكون مضيئاً ؛ وكل ما كان كذلك فهو منكسف ، فالقمر منكسف . فإذا أخذْتَ هـذه الأوساط بأن[1] تبتدئ من أقربها إلى المنكسف ، وهو : أن لا يضيء بعد أن [١٢٤١] يضيء ، وجمعتَ هذه بالعكس من ترتيبها ، كان حدّ الـكسوف تامًّا ، وذلك لأن حدّ كسوف القمر هو أن لا يضيء القمرُ بعد ما كان يضيء لستر الأرض عنه ضوءَ الشمس لوقوعه من الشمس على القطر — فهذا هو الحدّ التامّ للـكسوف وا كتسب من هـذا البرهان التام على الـكسوف الأوّل ، وذلك الأوّل حدٌّ ناقص[2] آخر ، وقد يكتسب من برهان ناقص . وعسى الشكّ يعرض فى هـذا فنقول : كأنّ هـذا البرهان لا يصحّ ولا يقوم إلاّ لمن تَقَدَّمَ فعرف حدَّ الـكسوف . ولا يكون البرهان قد أفاد الحدّ فنقول : إن الشيء يعرف معرفة بالفعل ، ويعرف معرفة بالقوة[3] القريبة من الفعل يكون عنها غفلة ويُحتاج فيها إلى تنبيه . فالبرهان يدلّ على الحدّ على سبيل التنبيه عن الغفلة . فأما الحدّ فلا يبرهن عليه ألبتة . وكأنَّ هذا قد [٢٤١ ب] كان يعرف أن القمر يضيئوه[4] كذا من الشمس فغفل عنه . وإذا سمع هذا لحظ ذهنُه هذه الأجزاءَ فلم يلبث أن يبيّن[5] له الانتقال إلى ترتيب الحدّ . وأمّا إن لم يكن البرهان مؤلّفا بالعلل ، بل كان قياساً من اللوازم والعوارض — فقيل مثلاً إن القمر قد لا يقع له ظلٌّ فى الاستقبال ، فإذا لم يقع له ظلٌّ فهو منكسف ، فالقمر قد ينكسف — فليس يصطاد من مثل هذا القول[6] حدٌّ ، بل يجب أن يعطى العلّة بعينها . والعلة[7] الحقيقيّة للـكسوف هى عند قومٍ : السَّتْرُ ، وعند قومٍ : انقلابُ القمر ، وعند قومٍ : طُفُوءه[8] بعد الاشتعال . وكذلك إذا قال : إن السحاب قد تطفَأ فيها[9] النار ، وإذا طَفِئَتْ فيها[9] نارٌ حَدَث صوتُ الرعد فإنه يمكن أن يستخرج من هذا البرهان حدُّ الرعد . وأمّا كل شىء لا علّة له

---

(١) خ : وابتدئ من ...

(٢) خ : ناقص أخذ من برهان ناقص ، وعسى ...

(٣) خ : بقوة قريبة ...

(٤) خ : يصيبه .

(٥) خ : يتيسر .

(٦) القول : ناقصة فى خ .

(٧) خ : أما العلة الحقيقية عند قوم فالستر .

(٨) طفئت النار تطفأ طفئاً وطفوءاً ، وانطفأت : ذهب لهبها . — خ : بعد اشتعاله .

(٩) خ : فيه .

فلا برهان عليه ولا حدّ له بالحقيقة إلاّ على الوجه الذى يجب [٢٥٢ ا] أن يتأمّل و يتذكّر من فصلٍ علمناه فى أوّل الـكتاب .

ثم لا يجب من كلامنا فى هذا الفصل الذى[١] نحن فيه أن نظنّ كما ظنّ بعضُ الناس أن كل برهانٍ بعلّةٍ فإنه يدلّ على الحدّ ، فإن المعلّم الأوّل لم يضمّن هـذا ، بل ضمّن أنه قد يكون مِنْ هذا الصنف ما يدلُّ على الحدّ لا أنّ كلّه كذلك ، ولا هذا[٢] لو ضمنه كان حقاً : فإنه إذا كان الحدُّ الأوسط نوعا للحدّ الأكبر كان القياسُ برهاناً ومأخوذاً من علّة النتيجة وَحْدَها ، لا للحد الأكبر مجرّداً ومع ذلك لم يستنبط منه حدٌّ : وقد فرغنا نحن عن ذلك . فيشبه أن يكون هذا حيث يكون الشىء الذى هو الأوسط علّةً بذاته للأكبر منعكسةً عليه وعلّة للنتيجة معاً . وأما الظن المستحكم عند قومٍ[٣] حين يقولون إن البراهين إنما هى من حدودٍ وسطى هى علل منعكسة على الحدود الـكبرى ، بل وعلى الصغرى [٢٤٢ ب] فأمرٌ باطل . و إنما غرّهم قلّةُ العناية والنظر وفصلٌ من كلام المعلّم الأول لم يستقصوه حقّ الاستقصاء ، وسنصير إليه عن قريب و نبيّن أن العلل قد تـكون أخصّ من المعلولات فى كثير من الأشياء ولا تنعكس عليها فى كثير من[٤] الأشياء . إلاّ أنّا نشتغل ها هنا بما هو غرضنا فنقول : إن المعلّم الأول دلّ على أن البراهين ذوات العلل تعطى بوجهٍ ما تنبيهاً على الحدود ، وذلك فى الأشياء التى هى عارضة لشىء وفى شىء لعلّةٍ من جنس العلل المأخوذة فى الحدود . وأمّا ما لا علّة له فى وجود ذاته مطلقاً أو لشىء لأنه غير عارضٍ فى شىء ، أو عارض أوّل بلا علّة ، ومِنْ جنسه مبادىء العلوم ، فإنه قد يصدق به من غـير قياسٍ يعطى هلّية ألبتة ، بل هلّيتها واضحة . ومع ذلك فقد يكتسب لها حدٌّ . وأيضاً كثيرٌ من المعانى توضع [٢٤٣ ا] فى العلوم وضعاً ، مثل الوحدة فى علـم العدد ، فلا يُقاس بالبرهان على وجوده ، بل يُوضع[٥] وضعاً ما ؛ وربما أقنع فيه بقياسٍ جدلىّ أو استقراءٍ إقناعاً غريباً ليس من شرط التعليم ، ولـكن ذلك لا يتعذر تحديده . فإذن ليس كل حدّ إنما نتوقّع فيه أن

---

(١) الذى نحن فيه : ناقصة فى خ .

(٢) خ : هذا .

(٣) خ : لقوم .

(٤) فى كثير من الأشياء : ناقصة فى خ الخ ...

(٥) أى تفترض صحته وتسلم من غير برهنة سابقة .

يصار إليه من البرهان ، بل كثيراً ما نحدُّ الشىء أولاً فنقتنص من حدّه البرهانَ على عوارضه ، وخصوصاً مِنْ حدود البرهان الذاتية والحدود التى فيها شىء علّة وشىء آخر معلولٌ — مثل قولنا : إن الرعد صوتٌ يحدث فى الغمام لطفوء النار فيه ، وطفوء النار علّة والصوت معلول ، ومجموعها — لا أحدهما وحده — هو الحدّ التام : فإنه[1] إن كان طفوء النار علّة فاعلية للصوت ، والصوت معلولٌ له ، فالصوت علّة للرعد على سبيل العلل الصوريّة ، والحد بجملته علّة صوريّة للمحدود ؛ وإن كان بعض [٢٤٣ ب] أجزائه علّة لبعضٍ . فإذا كان الحدّ بالجملة علة صورية للمحدود فكل جزء منه هو علّة لا محالة . وإنما يكون البرهان مفيداً للحدّ إذا كان فيه جزء هو علّة ، وجزء هو معلول — على نحو ما قلنا .

الفصل الرابع من المقالة الرابعة من الفن الخامس من جملة المنطق

فى مشاركة أجزاء الحدّ وأجزاء بعض البراهين ، وكيفيّة الحال فى توسيط الحدود وتوسيط أصناف العلل[2]

ومما ينفعنا فى المقاصد التى إيّاها نغزو أن نعرف ما الحدّ التامّ وما الحد الناقص ، وما الحد الناقص[3] الذى هو مبدأ برهانٍ ، وما الحد الناقص الذى هو نتيجة برهان ؛ ومن جميع ذلك ما الذى هو حدٌّ حقيقىٌّ بحسب الذات ، وما الذى هو حدٌّ مجازىٌّ بحسب الاسم . وجميع هذه تنحصر فى أربعة أقسامٍ :

فيقال : « حد » بوجهٍ ما لما هو قولٌ يشرح الاسم ويُفهِّم المعنى [٢٤٤ ا] الذى هوَ مقصود بالذات فى ذلك الاسم ، لا بالعَرَض ، ولا يدلّ على وجود ولا[4] على سبب وجودٍ — اللهم إلاّ أن يتفق أن يكون معنى الاسم موجوداً معروف الوجود ، فتكون فيه حينئذ دلالة ما بالعَرَض على سبب الوجود ، وذلك لأنه من جهة ما هو شرح الاسم ليس حدّ ذاتٍ ، وإن كان لا يكون حدّ ذاتٍ إلاّ وهو شرح اسمٍ . فإن أُخِذَ[5] فى الابتداء على

(١) خ : وإن .

(٢) هذا الفصل يناظر الفصلين ١٠ ، ١١ من المقالة الثانية من « البرهان » (« منطق أرسطو » ص ٤٢٩ — ص ٤٣٤) .

(٣) وما الحد الناقص : ناقصة فى ص .

(٤) ص : ولا يدل على سبب وجود .

(٥) ص : أحدث . خ ، ق : أخذ .

أنه شرح اسم للشك فى وجود معنى الاسم وتضمّن بيان سبب معنى الاسم لو كان موجوداً — فهو بالعَرض مُعْطٍ للعلّة ، مثل ذكر حدّ المثلث قبل ثبوت وجود المثلث : فإنه إنما يورَد ويؤخذ أوّلاً على أنه شرح اسمٍ ، ولا ندرى مِنْ أمره : هل هو موجود المعنى ؟ ومع أنه يوجد شرح اسم ، لا بد من أن يعطى أسباب المثلث وهى الأضلاع الثلاثة ، فيكون مثل هذا يعطى [٢٤٤ ب] أسباباً لما لو كان موجوداً لكانت أسبابه هذه . فإذا اتفق أن صحّ عند إنسانٍ أنه موجودٌ انقلب ذلك القولُ بالقياس إلى ذلك الإنسان حدًّا ومُعْطياً للعلّة ؛ وإعطاؤه للعلّة من جهة ما هو شرح اسمٍ بالعَرَض ؛ وكذلك دلالته على الوجود . فهذا الحدّ المقولُ بحسب الاسم إذا لم يوافق معنىَ الوجود ، كان اتحاد أجزائه شيئاً معتبراً من وجهٍ . وإذا كان بحسب الذات ، كان اتحاد أجزائه معتبرًا من وجهٍ آخر ، وذلك لأن القولَ إنما يكون واحداً على أحد الوجهين[1] : إمّا لأنه متصل الأجزاء بالأربطة الجامعة ، كما مضى منّا ذكرُه فيما سلف مثل قصيدة ما أو كتابٍ فما دونه ، وإمّا لأن أجزاءه تصير شيئاً واحداً فى النفس يدلّ على شىء واحدٍ فى الوجود . والحدّ الذى يكون بحسب الاسم فيشبه أن [٢٤٥ ا] يكون اتحاد أجزائه ما دام ليس مطابقاً لموجودٍ واحدٍ اتحاداً بالأربطة ، إلاّ أن يؤخذ بالقياس إلى خيالٍ واحدٍ فى النفس . وإلى هذا القسم والوجه ذهب قومٌ ، وكأنّه غير مستمر فى جميع الحدود التى هى بمعنى شرح الاسم . فإنه إذا كان المعنى مُحالاً لا خيال له فى النفس ألبتة ، فكيف يكون خياله وُحْدانياً ؟ ! وإن كان مُحالاً وله خيالٌ فى النفس ذو أجزاء لا تجتمع فى الطبع ، فكيف يكون ذلك الخيال واحداً مثل تخيّلنا إنساناً يطير ؟ فإن كان هذا الخيالُ واحداً ، فعساه أن يكون واحداً بجهةٍ غير الجهة التى تكون بها المعانى العقليّة والخيالات الصحيحة واحدةً . فإن الواحد يقال على وجوه كثيرة . ونحن لا نذهب إلى هذا المعنى فى قولنا : معنى واحدٌ وشىء واحد ، بل نشير إلى اتحادٍ طبيعىّ جوهرىّ . — هذا وأما الحد الكائن [٢٤٥ ب] بحسب الذات فهو متّحد الأجزاء بالحقيقة لأنه لخيالٍ أو لمعنى أو لموجود واحدٍ بالحقيقة بوحدةٍ طبيعيّة . — وهذا وجه مما يقال عليه الحدّ .

ويقال « حدٌّ » بوجهٍ آخر لما يعطى علّة وجود معنى المحدود ويؤخذ بعينه فى البرهان

(١) خ : وجهين .

حدًّا أوسط فيكون مبدأ البرهان ؛ فإذا أُخِذَ هـذا الحدّ وضمّ إليه كماله وهو إضافته إلى المعلوم ووضع المحدود ، اجتمع فيه ثلاثة أشياء : أعنى المحدود ، وحد يعطى العلّة ، وكماله فى إعطاء العلّة وهو ذكر المعلول . وهذه الثلاثة الأشياء ينعكس بعضها على بعضٍ ، و إلاّ لما كان محدودٌ ، وحدٌّ ، وكمال الحد ؛ لأن المحدود والحدّ متساو يان ؛ وكمال الحدّ هو معلول الحدّ الذى يوجد عنه فقط و يوجد بجميع المحدود ، فهو أيضاً مساوٍ للأوّلين . وهذه الأمور الثلاثة موضوعة لأن يكون منها برهان [٢٤٦ ا] ينتج كمال الحدّ لموضوعٍ ما بقياسين. إلاّ أن الأمر فى وضع حدود البرهان بالعكس من وضع أجزاء الحدّ — مثال هـذا : ليكن الغيم هو الموضوع للحدود الثلاثة ؛ ولـكن هذا الحدّ الذى هو العلّة هو طفوء النار فى الغيم ؛ وليكن كماله هو حدوث الصوت ، فنقول : إن الغيم رطو بة قد طفئت فيها نار ؛ وكل رطو بة طفئت فيها نار فإنها يحدث فيها صوتٌ ؛ فالغيم يحدث فيه صوتٌ ؛ وكل صوتٍ يحدث فى الغيم فهو رعدٌ ؛ فالغيم يحدث فيه رعد . فقد صارت هذه الأمور الثلاثة أجزاء برهانين مرتّبين أصغر حدودهما موضوع الأمور الثلاثة وهو الغيم ، وكان طفوء النار أولَ مذكورٍ من هـذه الثلاثة ، ثم حدوث الصوت ، وكان حدوث الصوت يثبت فى نتيجة البرهان الأوّل ، وطفوء النار لا يثبت ، بل [٢٤٦ ب] هو مبدأ برهانٍ لا نتيجة[1] ، والمحدود ، وهو الرعد ، هو آخر مذكورٍ من هـذه الثلاثة فى البرهان الثانى ، ومذكور فى النتيجة الثانية . فإذا رددت هـذه الحدود إلى تأليف حدىّ ، عكست فذكرت أول شىءٍ : الرعدَ ، ثم الصوتَ الحادث فى الغمام ، ثم طفوء النار فى الغمام — فقلْتَ : إن الرعد صوتٌ حادثٌ فى الغمام لطفوء النار فيه . فقد انقلب ما كان مبدأ البرهان فصار آخر الحدّ ، وما كان نتيجة البرهان فصار مبدأ الحد ، وصار المحدود الذى كان محمولاً آخر الأمر موضوعاً للجميع . ونظير هذا الحدّ قولُنا فى حدّ الغضب إنه : شهوة الانتقام ؛ ونظير كماله : غليان دم القلب ، وهو نتيجة البرهان . فإذا حَدَدْتَ قدَّمْتَ : غليان دم القلب ، وأردفته بالعلّة وهى : شهوة الانتقام . و إذا برهنْتَ قلت : فلانٌ يشتهى الانتقام ؛ وكل [٢٤٧ ا] مَنْ اشتهى الانتقامَ غَلاَ دَمُ قلبه . فقدّمت شهوة الانتقام ، وأَخَّرْتَ غليان دم القلب .

---

(١) ص : لا ينتجه .

والجنس دائماً مع الحدّ الذى هو نتيجة البرهان . وقد ظنّ قومٌ أن الحدّ الذى هو نتيجة البرهان يكون لا محالة من المادّة . والذى هو مبدأ البرهان يكون لا محالة[١] من الصورة . وحسبوا أن توسّط الأرض ، الذى هو المبدأ الفاعلُ للكسوف ، هو علّة صورية للكسوف ، وأن انمحاق الضوء علّة مادّية وكأنها مِنْ جهة مادة الكسوف ؛ وليس كذلك ، بل تكون العلل المتوسطة ومبادئ البرهان من كل نوعٍ . والمعلّم الأوّل ليس[٢] يجعل الحد التامّ المجتمع من الحد الذى هو مبدأ للبرهان ، والحد الذى هو نتيجة للبرهان قسماً من الأقسام ويترك الحدّ الذى هو مبدأ البرهان — اقتصاراً على فهم المتعلّم ؛ وهو بالحقيقة قسمٌ خارجٌ مما ذكر ، وهو الرابع فى [٢٤٧ ب] الحقيقة بعد الحدّ التّام ، كما أشرنا إليه فى مواضع وسنشير إليه بعد قليل . بل إنما نجعل الرابع حدَّ أمورٍ لا عَلِلَ لها ، وذوات لا أسباب لوجودها بوجهٍ ، وليس فى حدّها التامّ شىء هو علّة ومعلول ، فلا يكون هناك شىء هو مبدأ برهان ، وشىء آخر هو نتيجة برهان ، ولا كل مبدأ برهانٍ يؤدّى إلى حدّ هو نتيجة برهان ، ولكن يجوز أن يكون مبدأ برهانٍ لأمورٍ عارضةٍ خارجة عن الحدّ . فإذا لم يقيد[٣] بالقسم الأوّل الشارح لاسم لا وجود لمعناه حدًّا ، لأنه بالحقيقة ليس حدًّا لشىء حتى يثبت وجود الشىء ، بقيت الحدود الحقيقية ثلاثة ، فإن نتيجة البرهان هو من قبيل دلالة الاسم إلّا أنه قد صار حدًّا . ولا بأس بأن نجعل حدود الأشياء البسيطة من قبيل دلالة الاسم وقد صارت حدوداً ، اللهم إلّا أن يشترط فى هذه أنها [٢٤٨ ا] لا تكون أيضاً إلّا لأشياء مخصوصةٍ دلالةُ الاسم وتركيب المعانى ، وتجعل دلالة الاسم أعمّ من ذلك . وحتى الأشياء التى تركيبها بالعَرَض ، كالأبيض والأنف الأفطس ونحو ذلك وكيف كان ، فإنه يكون قسماً أو نوعاً تحت ذلك ، فلا تكون بالحقيقة القسمة الأولى إليها .

فقد عرفت أن من الحدود ما مِنْ شأنه أن يدخل فى البرهان ويناسبه ؛ وإذا كان وجود حدّ[٤] الأكبر لشىء أعرف من وجود الأكبر للأصغر ، فيجعل ذلك الشىء

(١) لا محالة : ناقصة فى خ .

(٢) ليس : ناقصة فى خ .

(٣) بغير نقط فى ص ، خ .

(٤) حد : ناقصة فى خ .

حدًّا أوسط و يكون القياس من الشكل الأوّل . فإذا كان الأكبر عارضاً ذاتياً يظهر لحدّ الأصغر أكثر من ظهوره للأصغر[١] فتوسُّط حدّ الحدّ الأصغر على سبيل الشكل الأوّل ، و إن كان سلب حدّ الحدّ الأكبر عن الأصغر أظهرَ مِنْ سلب الحد الأكبر ، وَحَفِظْنا الحدّ محمولاً — بَيَّنّا[٢] ذلك بالشكل الثانى لا غير ، إلاّ [٢٤٨ ب] أن نحرّف الصورة . و إذا كان سلب حد الأكبر عن حدّ الحدّ الأصغر أظهرَ من سلبه عن الحدّ الأصغر[٣] بيّنا ذلك بالشكل الأول لا غير إلاّ أنْ نُحرِّف الصورة . و بهذا يتبين أن للشكل الثانى فى الاستعمال غناءً وللأوّل غناءً ، وأنه ليس و إن كان الأوّل أولى وأفضل فلا غَناء خاص للثانى . و إن شئتَ أن أبوح[٤] لك بالصدق : فسواءٌ عندى طلب الشيء للشيء وطلبه لحدّه التام ، وكذلك طلب الشيء للشيء وطلب حدّه التامّ له ، لأنّ[٥] من يأخذ أن كذا موجود لحدّ الشيء و يريد أن يبيّن أنه موجود فهو مُصادِرٌ على المطلوب الأوّل ، ولذلك الوجه الآخر . فليس وضع الشيء إلاّ وضع حدّه ولا حملُ الشيء إلا حملَ حَدّه . ولكن أمثال هذا إنما تكون بقياساتٍ على قومٍ بُلْهٍ إذا ذُكِر لهم الأصغر وحده لم يحضرهم معناه . وإذا ذكر الأوسط وكان [٢٤٩ ا] حدًّا للأصغر ثم ذكر الأكبر فهموا بالأوسط الأصغر وتصوّروه ، ثم قبلوا حَمْلَ الأكبر عليه ، لا أنَّ الأوسط توسَّط فى التصديق ، بل لأن الموضوع لم يكن مفهوماً ، فكيف كان يحكم بحملِ شيء عليه ؟! فلمّا فَهِمَ صَدَّقَ ما يجب تصديقه له . فيكون الأوسط إنما يقع بالذات فى التصوّر . وأما فى التصديق فبالعرض . وكذلك إن كان الحدّ للمحمول فإنه لو كان الموضوع مفهوماً والمحمول مفهوماً كلٌّ بحدِّه ، لما احتيج إلى أن يُوَسَّط الحدُّ حدًّا أوسط . فإنه إن كان الحَمْلُ بَيّناً على الحدِّ ، فإنه كان[٦] بيّناً على المحدود . و إن لم يكن على الحدِّ بيّناً ، لم ينفع توسُّط[٧] الحدّ . فإن كان أحدهما — وليكن الأصغر مثلاً — مفهوماً لا من حيث حدُّه ووسّط حدّه وهو لا يشعر بأنه حَدُّه[٨] ، فلا يكون الانتفاع بتوسط الحد من حيث هو حدّ ، بل يكون ذلك مثل حال

---

(١) ص : بتوسط . (٢) ص : بيناً . (٣) ص : بيناً .
(٤) ب : أترح . ق : أبوح . ص : أبرح .
(٥) خ : وكان من يأخذ ...
(٦) خ : يكون . (٧) خ : توسيط .
(٨) خ : أنه حد .

من يتصور الإنسان [٢٤٩ ب] لا مِنْ حدّه ، بل من حيث أنه[1] ضحّاكٌ منتصب القامة ثم يُوسِّط : الحيوان الناطق ، فيجد[2] حَمْلَ التميز[3] على الحيوان الناطق ظاهراً ، وإنما وسَّط ليبرهن وجوده على الضحّاك المنتصب القامة . فإن كان المبرهن عليه يجعل لفظ الإنسان موضوعاً لكونه ضحّاكاً منتصب القامة ، فيكون حدُّه لا الحيوان الناطق ، فيكون قد جُعِل الإنسانُ اسماً لغير الحيوان الناطق فصار حينئذ الحيوان الناطق لا رسماً ورسماً للضحّاك المنتصب القامة ، لا حدًّا له كما عرفت فى غير هذا المكان . فإنك إذا سمّيت الشىء مِن حيث ما هو ضحّاكٌ منتصب القامة — إنساناً ، كان هذا الاسم حدُّه أنه ضحّاك منتصب القامة . ولا مناقشة فى الأسماء . فها هنا لا يكون الأوسط حدًّا للأصغر . وأمّا إن لم يجعل الضحّاك المنتصب [٢٥٠ ا] القامة بإزاء الاسم لمعنىً هو لاحِقٌ لشىء آخر ، ليس يتعرّض لذلك الآخر . فإن علم منه أنه ضحّاك منتصب القامة وكان مجهولاً له أنه حيوان ناطق ، فلا يكون هذا معلوماً أنه محمول عليه حتى يعلم أن الأوسط محمولٌ على الأصغر فتلزم النتيجةُ ، وإن كان ظاهراً أن هذه الذات هى الحيوان الناطق فلم يكن مجهولاً مائيته ؛ وإذا لم يكن مجهولا مائيته عاد إلى الوجه الأوّل فكان الطلب للإنسان والحيوان الناطق واحداً ، وإن كان معلوماً أنه موجود لتلك الذات ومجهولاً أنه حدُّه ، فيكون أولاً لم يتوسط الحدَّ من حيث هو حدّ ، وثانياً أنه لا يكون إنما[4] يعنى بتلك الذات ما نعنى نحن بالإنسان ، وذلك لأنه يجوز أن يكون العانى يعنى بالاسم ما يجب أن يعنى به ، ولكنه[5] يغفل أو يعجز عن التحديد ولا يتنبَّه له . وأما إذا عرف [٢٥٠ب] حمل معنى الحدّ عليه ووجوده له وفصّل بين يديه ، لم يجهل أنه حدُّه . وإذا وضع الاسم ووُضِع الحدّ ولم يأخذه على أنه حدّ ولم يُجْرِه ذلك المجرى فليس عن غفلة[6] ما يذهب عن تحديده ، بل عن قصده ، فيكون مُراده بالاسم لا ذلك الحد بل شيئاً ما آخر مما يتصوره أو يغفل عنه — لو نُبِّه عليه لكان معناه غير هذا الحد أو يكون ذلك الإنسانُ خالعاً للصواب لا يلتفت

---

(١) خ : بل من أنه ...

(٢) ص : فيجد (بتشديد الدال) .

(٣) خ : التمييز .

(٤) إنما : ناقصة فى خ .

(٥) ص : يعقل .

(٦) ص : غفلته .

إليه . وكذلك الكلامُ فى الجانب الأكبر . ولما كانت البراهين الحقيقية كلها والحدود — بعضها أو أكثرها — إنما يتم بالعلل ، فواجبٌ أن نعرّف كم العلل فنقول : إن العلل أربعة : أحدها « الصورة » للشىء فى حقيقة وجوده فى نفسه ؛ والآخر الشىء أو الأشياء التى يحتاج إليها أن تكون أولاً موجودةً قابلة لصورة وجوده إذا حملته[1] بالفعل حصل هو ، وهو « المادة » ؛ و [٢٥١ ا] الثالث مبدأ الحركة وهو « الفاعل » ؛ والرابع الشىء الذى لأجله يجمع بين مادّة الكائن وصورته وهو « التمام » . — وكلها تصلح أن توضع حدوداً وسطى ، وذلك لأن كل علّة لشىء فى شىء فهى واسطة بينهما — مثلاً إذا قيل[2] الزاوية الواقعة فى نصف الدائرة مساويةٌ لمجموع الزاويتين اللتين تحدثان من خطيهما والقطر ، وهما معادِلتان لقائمة ، حتى إن كان الخطّان متساويين كان كل نصف قائمة وكل زاوية مساوية لنصفى قائمة أو نصف قائمتين أو الزاويتين معادلتين لقائمة ، فهى قائمة ، فزاوية نصف الدائرة قائمة ، فيكون الحدُّ الأوسط هو المعادلة لما مجموعهُ قائمة . وهذا علّة كالصورة للقائمة . ويجب أن يُسامح فى أمثال هذه الأمثلة ، ولا يقال : بل إنّ كونه[3] قائمة هو العلّة لكونه[4] مساوياً لمعادلتين لقائمة ، بل يجب أن لا يراعى فى الأمثلة التحقيق . فهذا مثالٌ وضع فيه [٢٥١ ب] الحدُّ الأوسطُ علّةٌ صورية . والأظهر من هذا هو البرهان على الشكل الرابع من « كتاب[5] إقليدس » . — وقد توضع العلّة الفاعلة مثل قولهم فى جواب سؤال السائل : إن أهل أثينية لِمَ حاربوا أهل بلد كذا ؟ فيقال : إنهم[6] إنما حاربوا لأن أولئك كبسوا أهل أثينية — فقد أعطى هذا الجوابُ السببَ الفاعل الذى هو مبدأ الحركة . — وقد توضع العلّة التماميّة مثل[7] أنه إذا قيل إن فلاناً لِمَ يمشى ؟ فيقال : لكى يصحّ ، وكأنّه يقول : فلانٌ يطلب أن يصحّ ، ومَنْ يطلب أن يصحّ يَمْشِ[8] للرياضة ؛ فالحد الأوسط هو من الغاية . وكذلك يقال : لِمَ كان البيت ؟ فيقال : ليُحفظ الأثاث . وكذلك : لِمَ يجب أن يمشى بعد العشاء ؟ فيقال : لئلّا يطفو الغذاء فيفسد الهضم . والعلّة فى هذا كله

---

(١) خ : حملتها . (٢) خ : قلنا . (٣) خ : كونها .

(٤) خ : لكونها مساوية ... (٥) كتاب : ناقصة فى خ .

(٦) خ : لهم . — وهذا المثل ورد فى «البرهان» لأرسطو ٩٤ ب س ١ . («منطق أرسطو» ص ٤٣١) .

(٧) خ : فيقال إن فلانا يمشى . (٨) ص : يمشى .

هى الغاية . — وقد يُعْطَى الموضوع والمادّة فيقال : لِمَ يموت الإنسان ؟ [٢٥٢ ا] فيقال : لأنه مركّب من متضادّات . وهذه العلل التى تصلح أن تجعل حدوداً وسطى فهى تصلح أن يتخذ منها حدود الشىء على النحو المذكور .

الفصل الخامس من المقالة الرابعة من الفن الخامس من جملة المنطق

فى تفصيل دخول أصناف العلل فى الحدود والبراهين ليتم الوقوف به على مشاركة ما بين البرهان والحد(١)

يجب أن تعلم أن العلل منها ما هى بعيدة مثل توقّى سوء الهضم فى جواب طلب : لِمَ يمشى ؟ وذلك من الغاية . وكذلك الشدّة فى جواب طلب : لِمَ حُمَّ(٢) ؟ وذلك من المبدأ الفاعل . وتضادُّ الأركان فى جواب طلب : لِمَ يموت الحيوان ؟ وذلك بالمبدأ العنصرى . وقيام خط على خط فى جواب طلب كون زاوية كذا قائمة ، وذلك بالمبدأ الصورى .

ومنها(٣) قريبة مثل توقّى احتقان الخِلْط واستيلاء البرد فى الجواب [٢٥٢ ب] بغاية المشى ، والعفونة فى الجواب بمبدأ الُحمّى الفاعلى ، واستيلاء اليابس على الرطب فى الأَخْلاط فى الجواب بالمبدأ العنصرى للموت ، والقيام على خط عن زاويتين متساويتين فى الجواب بالمبدأ(٤) الصورى لكون زاوية كذا قائمة .

ومن العلل ما هى بالذات ، ومنها ما هى بالعَرَض . أما التى بالذات فكا لثقل لانهدام الحائط ، وهو من باب المبدأ الفاعلى ، وكالصقالة لعكس الشبح وهو مثلاً(٥) من باب المبدأ العنصرى ، ومثل كون الزاويتين متساويتين فى الجنبين(٦) مبدءا لإثبات كون الخطّ عموداً وهو من باب المبدأ الصورى ، وكالصحّة لإثبات أنه يمشى قبل(٧) الطعام وهو من باب المبدأ التمامى . — وأما التى بالعَرَض فكزوال الدعامة : لانهدام الحائط فى إعطاء المبدأ الفاعلىّ ،

---

(١) فيه نظر إلى ما ورد فى الفصل الثامن من المقالة الثانية من « التحليلات الثانية » (« منطق أرسطو » جـ ٢ ص ٤٢٥ — ص ٤٢٨) .

(٢) خ : لم حم فلان ؟

(٣) أى : من العلل .

(٤) بالمبدأ : ناقصة فى خ .

(٥) مثلا : ناقصة فى خ .

(٦) خ : الحس (!) .

(٧) كذا فى ص ، ب ، ق ، خ .

وكالجديدية[1] لعكس الشبح [٢٥٣ ا] فى إعطاء المبدأ العنصرى ، ومثل كون الزاوية الواقعة على الخط القائم من الخط الموازى للخط المقوم عليه قائمة : لكون الخط عموداً فى إعطاء المبدأ الصورى ، وكالكلال للمشى قبل الطعام أو العثور على كنزٍ : فى إثبات المبدأ التمامى .

واعلم أيضاً أن كل واحدٍ من هذه الأسباب قد يكون بالقوّة وقد يكون بالفعل . وكون العلّة بالفعل هو سبب لكون المعلول بالفعل . وأما إذا كان بالقوّة فليس كونه بالقوة سبباً لنفس كون المعلول بالقوّة ، بل ذلك للمعلول من نفسه . وقد يكون السبب خاصًّا ، وقد يكون عامًّا ، وقد يكون جزئيًّا للمعلول[2] الجزئىّ ، وقد يكون كليًّا .

واعلم أن وجود الغاية ووجودِ الصورة يلزم مِنْ كل واحدٍ منهما وجودُ المعلول لامحالة . والصورة مع المعلول فى الزمان ، والغاية قد تكون بعده فى الزمان . و [٢٥٣ ب] كلاهما أقدم بالعلّية . وأما المادّة ففى كثير من الأمور الطبيعية تلزمها الصورة[3] بالضرورة ويوجد بوجودها المعلول والغاية لا محالة . فالضرورة لا تمنع الغاية : فإن كثيراً من الأمور الطبيعية تكون بالضرورة والغاية معاً ، مثل : أن المادّة التى حدثت[4] منها الأسنان الطواحن عريضة إذا حصلت بتمام الاستعداد تلزمها الصورة ضرورةً ، ومع ذلك فإن خلقة عرضها لتمامٍ وغايةٍ وهو طحن الطعام ، كما أن خلقة حِدّة الأنياب لتمامٍ وغايةٍ وهو قطع الطعام . والمثل الذى ضرب به المعلّم الأوّل لهذا هو أنه إذا سئل فقيل : لِمَ ينفذ ضوء السراج فى المجارى التى هى أوسع إن كان ينفذ ؟ — فيمكن أن يجاب من جانب الضرورة العنصرية فيقال : للطف الأجزاء ؛ ويمكن أن يجاب من جانب العلّة التمامية فيقال لئلاّ يَتعثّر فيه [٢٥٤ ا] ويزلق . وكذلك إذا سُئِل وقيل : لِمَ يحدث الصوتُ فى السحاب ؟ فيجاب تارةً فيقال : لضرورة الانطفاء ، ويجاب تارةً فيقال : لتهديد أصحاب الهاوية على ما يقوله فيثاغورس فى أمثاله . وليست هذه الضرورة ضرورةَ قَسْرٍ ، بل ضرورة طبع . وفى كثير من الموادّ لا يلزم ، عند حصول الاستعداد ، أن يحصل التمام ، لأن تمام تلك المادّة يحصل بحركةٍ من علّة محركة . وكل حركةٍ لا تقع إلاّ فى زمان[5] ، وفى آخره ما ينتهى إلى الصورة ؛ كذلك الحال[6]

---

(١) خ : كالصقالة .
(٢) خ . بإزاء المعلول ..
(٣) خ : الصور .
(٤) خ : خلقت .
(٥) خ : وكل حركة تقع فى زمان .
(٦) الحال : ناقصة فى خ .

فى الأمور الصناعيّة فإنها لا يلزم فيها وجودُ الصورة أيضاً لوجود العنصر وحده ، لأن العنصر فى كل موضعٍ لا ينساق إلى الصورة إلاّ بعلّة فاعلة . فإن كانت العلّة الفاعلة غريبة ومن خارج ، فربّما وردت على العنصر وربما لم ترد . وإن كانت العلّة طبيعية وموجودة فى جوهر الشىء ، وكانت مما يفعل [٢٥٤ ب] بالتسخير وبالذات لأنها قوّة طبيعية ، لم يمكن أن لا يصدر عنها فعلها إذا حدث الاستعداد التام ولاقته .

واعلم أن مِنْ قبيل العلّة التى هى مبدأ حركة ما ليس يجب من وضعه مع وضع القابل وضعُ المعلول ، ومنها ما يجب من وضعه مع وضع القابل وضعُ المعلول . فإن جميع القوى الطبيعية إذا لاقت المنفعلة وجب الفعل . والقوى الصناعيّة والإراديّة والشوقيّة وما أشبه ذلك ليس يجب من اجتماعها مع القوى المنفعلة فِعْلٌ وانفعالٌ . وهذه العلل ، وإن كانت قد تخالطها ضرورةٌ ، فهى تفعل لغايةٍ لا بالاتفاق .

واعلم أنه كلما وضع المعلولُ بالفعل ، فقد وضعت الأسبابُ كلها . لكن الغاية ربّما كانت من حيث هى فى الأعيان موجودة بالقوة كالاضطجاع مع وجود الفراش .

واعلم أن السبب إذا لم يكن [٢٢٥ ا] سبباً بذاته ومطلقاً ، ولكن إنما يصير سبباً لشروط مقاربة ، أو كان بعيداً فتأديته وحده فى جواب لِمَ كان الشىء ، لا تكون تأدية سبب ، ويكون قد بقى للمطالب باللم مكان طلب[1] حتى يبلغ الغاية فى ذكر الشروط ويصير بها لذاته سبباً حتى يبلغ السبب القريب .

واعلم أن كثيراً من العلل التى وجود ذواتها لا يكفيها فى أن تكون عللاً قد يقترن بها اشتراط فيوجب أن تكون العلّة بالقوّة فيها علّة بالفعل ، مثل كون قوة الأفيون مبرّدة ، فإن ذلك ليس دائماً ، ولكن إذا اتفق أن انفعل الأفيون من الحرارة الغريزية التى للإنسان .

فتبيّن من هذا كله أن البرهان إنما يكون برهاناً تامًّا إذ أعطى العلّة القريبة الخاصّة التى بالذات وبالفعل . فالحد التام هو الذى يشتمل على مثل هذه العلل فيما له علل الماهيّة فيوردها بتمامها [٢٥٥ ب] لا يخلى منها شيئاً إن كانت ذاتية . فإنّا قد كرّرنا مراراً فيما

---

(١) خ : ويكون قد بقى للم مكان حتى يبلغ الغاية ...

سلف أن الغرض فى التحديد ليس التميز[1] بالذاتيات المساوية للمحدود فى المعاكسة ، بل والمساوية له فى المعنى حتى لا يكون شيء من المعانى الذاتية للمحدود إلّا وقد تضمّنه الحد واشتمل عليه . فإن أخلّ بشيء من ذلك اقتصاراً على التميز فما دلّ على ماهيّة ، لأن ماهيته ليست ببعض مقوّماته وببعض[2] ذاتياته ، بل هو باجتماع جميع معانيه الذاتية . فمن عرف بعضها ولم يعرف البعض ، فما عرف ذاته بالتمام . والغرض فى التحديد أن تحصل فى النفس صورةٌ موازيةٌ لماهيّة الشيء بكمالها . ولهـذا السبب لا يكون للشيء الواحد حدّان ، كما لا يكون لشيء واحدٍ ذاتان . فإذا كان كذلك وكان فى المحدودات ما إضافته إلى جميع العلل ذاتية ، وجب أن تؤخذ كلها فى حدّه . [٢٥٦ ا] إلاّ أن هذه العلل يجب أن تـكون فى حيّز فصوله ، لا فى حيّز جنسه ، لأن هذه العلل عِللٌ لشيء ، لا محالة وجودُ ذلك الشيء يقتضى وجودها وبها يتحقق ويتحصّل ويتخصّص . فتكون أمثال هذه العلل المحصّلة للذات فيما له وجودٌ محصّل مخصّص ، ووجود منتشر غير مخصّص يخصّصه لأمرٍ ما حتى يجعله محصّلاً ويكون ذلك الأمر مخصصاً بها : فذلك الأمر جِنْسىٌّ والعلّة[3] فصّلَتْه كقوله : « صَوْتٌ من طفوء النار » . فـ « الصوت » جنس ، و « مِنْ طفوء النار » فصلٌ — إن كان كل رعدٍ هكذا . أما أمثلة الحدود المتخذة من العلل المختلفة ، فأنت تحدُّ الزاوية القائمة بالصورة فقط فتقول : المساوية لأخرى فى جنب خطّها القائم على مستقيم . وتحدّ حُمّى الغِبّ بالفاعل فتقول : حُمّى حادثة من عفونة [٢٥٦ ب] الصفراء تنوب غِبًّا . وتحد الخاتم بالغاية فتقول : الخاتم حَلْقة يلبسها إصبع . وتحدّ الفطوسة بالموضوع فتقول : تقعيرٌ فى الأنف . وربما جمعت الجميع فى واحدٍ فقلت : إن السيف آلة صناعية ، أو « سلاح صناعى من حديد مطوّل[4] مُعَرَّض محدّد الأطراف لتقطع به أعضاء الحيوان عند القتال » فقولك : « الآلة والسلاح » — جنسٌ ، وقولك : « الصناعى » — فصل من المبدأ المحرك ، وقولك : «من الحديد» — فصلٌ من الموضوع ، وقولك : «مطوّل[4] معرَّض ومحدَّد» — فصلٌ من الصورة ، وقولك : « لتُقْطع به أعضاء الحيوان » — فصلٌ من الغاية .

---

(١) خ : التميز .

(٢) خ : وبعض .

(٣) خ : والعلل .

(٤) خ : مطاول .

ولقائل أن يقول : إن الحدّ يُعَرِّف جوهَر الشيء وذاتَه ؛ فكيف تؤخذ فيه الأسبابُ الخارجة عنه ؟

فالجواب أنه إنما يؤخذ فى حدّ الشيء أسبابُه لأنّ جوهره متعلّق بتلك الأسباب و إضافته [٢٥٧ ا] إليها ذاتيةٌ له فى جوهره . فإن كان من الأسباب الخارجة عن الشيء ما هو كذا ، ولا يمكن أن يعرّف ما هذا حال جوهره أو تذكر أسبابه ، بل يجب أن يقول الحق ويعلم أن حدّ الشيء من جهة ماهيته يتم بأجزاء قوامه ؛ وما ليس خارجاً منه ويتم من جهة آنيته بسائر العلل حتى تتصوّر ماهيّته كما هو موجود ومتحقق[١] ، فذلك بما يتقدّم ماهيته فى الوجود ويتمّ به وجوده ، فيقع لتلك الماهية حصولٌ به . فأما إذا أريد النظر إلى نفس الماهية غير معتبر لها ما يلزمها من الوجود : فإن كان لا بدّ لها من لزوم نوعٍ من الوجود إيَّاها ، كفى فى حدّها إيراد ما يقوّمها من حيث هى ما هيته . وليس نسبة الماهية إلى العلل المفارقة نسبتها إلى اللواحق والعوارض الخاصّة والمشتركة ، فتلك يتأخر وجودها بالذات عن وجود [٢٥٧ ب] الماهيّة . وأمّا العلل فإن وجودها متقدّم على وجود الماهيّة . وكثير من الأشياء تحدّ لا من حيث ذواتها بل من حيث لها عَرَضٌ من الأعراض ولاحِقٌ من اللواحق ونسبةٌ من النسب . فربّما كان ذلك اللاحق والنسبة يَتَضَمَّنُ الغاية فلم يمكن إلاّ أن تذكر الغاية : كاللبس فى حدّ الخاتم وفى حد المُلاَءة[٢] . وربما كان ذلك يتضمن الفاعل كالاحتراق فإنه ليس اسماً لتفرّق أجزاء الشيء وتسوّدها كيف كان ، بل أن يكون عن حرارةٍ .

ثم لقائلٍ أن يقول : ما بال القوى لا تُحَدُّ إلاّ بأفعالها وهى أمورٌ خارجة عنها وليست أسباباً لها ، بل هى من جملة اللواحق لها ؛ فهل ذلك حدٌّ أو رسمٌ ؟

فالجواب أن ذلك قد يمكن أن يؤخذ فى شرح اسم القوى على وجه رسم ، ويمكن أن يؤخذ على وجه حدّ . فإنه إذا دلّ فى القول المعرّف على مجرد نسبة [٢٥٨ ا] لها إلى أمورٍ خارجة يتبعها كيف كانت ، كان رسماً . وإذا دلّ على أن جوهر تلك القوّة وذاتها أن تكون بحيث يصدر عنها فعل كذا أوّلاً كان حدًّا ، لأن الحدّ يقتضى معرفة[٣] جوهر

---

(١) خ : ويتحقق بذلك ما تتقدم ماهيته ...

(٢) ب : وحد الملائم ! — وفى ص ، ق ، خ كما أثبتنا .

(٣) خ : تعريف .

الشىء وذاته . ولا ذات للقوّة إلاّ التى من شأنها أن يصدر عنها فعلها من حيث هى كذلك وأيضاً إذا كانت القوّة يصدر عنها فعلٌ أولاً و بالذات مثل التمييز فى المعقولات والصناعات والأخلاق للقوّة الناطقة وأفعال وأحوال تتبعها لأمورٍ تقترن بها لا لذاتها ، لأن الذى عن واحدة لذاتها فعلٌ واحد مثل الاستعداد للضحك والخجل والبكاء والملاحة وغير ذلك ، فإن نسبتها إلى مثل الفعل(١) الذى على الوجه المذكور مما يدخل فى حدّها ونسبتها إلى مثل الفعل الأوّل الذى ليس على الوجه المذكور ، أو إلى مثل الفعل الثانى لا يدخل [٢٥٨ ب] فى حدّ بل فى رسمها . وأيضاً فإن جزئيّات الصناعات التى ليست القوّة عليها أوّلاً ، بل على الصناعة المطلقة ، فإن النسبة إليها تدخل فى الرسم . ولا يمكن أن يكون(٢) جوهر الشىء هو بحيث تلزمه تلك الأمور ، لأن الواحد يلزمه واحد بالذات . ولهذا ليس لقائلٍ أن يقول لنا : فلِم لا تجعلون كون الإنسان بحيث يلزمه فى جوهره قوةُ الضحك فصلاً له داخلاً فى حدّه ؟ فنقول : لأنّ هذا كذب : فليس جوهر الإنسان وصورته الناطقة يلزمها قوة الضحك بذاتها أوّلاً لا بالعَرَض ، بل يقترن بها مزاجٌ ما فتتبعه قوة الضحك ، وأيضاً قوة بكاء وقوّة خجل وغير ذلك . وليس الاستعدادُ لواحدٍ منها أو فعله أوّلياً لذات القوّة الناطقة .

واعلم أن العلل أجزاء للحدّ ولا تحمل على المحدود مثل النقطة فى الدائرة والصورة [٢٥٩ ا] منها ، فقد تحمل فى حالٍ ، وذلك لأنّها تحمل إذا أُخِذَتْ مع المادّة ولا تُحْمَل إذا أُخِذَتْ مجرّدة كالنطق لا الناطق .

واعلم أنه إذا كان مبدأٌ فاعلىٌّ(٣) وموضوعٌ وصورةٌ فى الأمور الطبيعية والأمور الصناعيّة والأمور النفسانيّة كانت هناك غاية لأجلها الفعل . وليس يجب أن يكون حيث هناك مبدأ صورىٌّ ، فهناك مبدأ غائىٌّ على النحو الذى تنتهى إليه الحركة . كما ليس يجب ذلك فى المعانى الهندسيّة . فيجب أن يقبل أنها ليست لغايةٍ ما على هذه الصفة . بل إن كانت هناك غايةٌ فعلى جهةٍ أخرى . وأما إذا كان السبب الفاعلىّ اتفاقياً والسبب المادّى اتفاقياً ، فلا يجب أن يكون ذلك لأجل شىء بالذات بل بالعَرَض . وذلك لأنها ، وإن تأدَّتْ إلى غاية ما ،

---

(١) خ : الفعل الأول .

(٢) خ : أن يقال إن جوهر ...

(٣) خ : فاعل .

كانت مبادئ لتلك الغاية بالعَرَض لا بالذات ، فتكون [٢٥٩ ب] لها إذن غاياتٌ لا بالذات بل بالعَرَض — وهذا هو البخت[1] والاتفاق ، مثلما يتفق أن يكون إنسانٌ يمشى لطلب غريمه فيعثر على[2] كنز ، فيكون المَشْىُ[3] هاهنا سبباً من وجهٍ لوجود الكنز ، ولكن بالعَرَض لا بالذات ؛ والعثور على الكنز غايةٌ من وجهٍ للمشى ، ولكن بالعَرَض لا بالذات . إنما الذاتيّة ما هى على الدوام أو الأكثر .

فينبغى أن يُتَجَنَّب مِن الأسباب ما كان بالعَرَض ، ومن الغايات ما كان بالاتفاق فلا يؤخذ فى حدّ ولا رسم[4] ولا بُرْهان . و إذا كان المعلول مما قد كان ، فَعِلَّتُه قد كانت ، فيجب أن يؤخَذ فى البرهان على أن كذا كان : ما كان من العلل قد كان فيما مضى ، ولما هو فى الحال كذا : ما كان من العلل فى الحال ، والذى يريد أن يكون : ما كان من العلل يريد أن يكون . وهـذه فى الأشياء التى عِلَلُها تكون عِلَلاً بالفعل . وأمّا إذا كان بعضُ [٢٦٠ ا] العلل مما يوجد ذاتاً وليس بعدُ علّةً بالفعل فلا يمكن أن يبرهن به ، بل يستدلُّ عليه . ولا توضع أمثال ذلك حدوداً وُسْطىٰ بل حدوداً كبرى . وكذلك فى الكائنات : مثل أنه ليس إذا كان ذات الأب موجوداً وجب أن يكون الابنُ موجوداً ؛ وليس إذا كانت النطفة موجودة وجب أن يكون الجنين موجوداً ؛ وليس إذا كان الحائط موجوداً وجب أن يكون السقف موجوداً ؛ بل الأمور بالعكس : فهاهنا يجب أن تؤخذ لا هى على معلولاتها ، بل معلولاتها عليها على سبيل الاستدلال فيقال : إن السقف موجودٌ ، فالحائط موجودٌ ؛ و إن السقف قد كان ، فالحائط قد كان ؛ وإن السقف يريد أن يكون ، فالحائط يريد أن يكون ؛ وكذلك فى الأب والابن . و بالجملة هذا يكون فى الفاعل والمادة : فإنهما متقدّمان [٢٦٠ ب] على المعلول فى الزمان بالذات كثيراً لأنهما قد يكونان علّتين بالفعل ، وقد يكونان علّتين بالقوّة . و إذا كانا علّتين بالقوة ووُضِعا[5] فى حدودٍ وُسْطى ، لم يجب أن يكون المعلول حدًّا أكبر .

---

(١) ص : البحث (بالثاء المثلثة فى الآخر) .

(٢) هذا مثل طالما ردده أرسطو للبخت . راجع « السماع الطبيعى » م ٢ ف ٥ ، « ما بعد الطبيعة » م الدلتا ف ٣٠ .

(٣) خ : فالمشى ها هنا ...

(٤) خ : حد ورسم .

(٥) ص : وضعاً .

وقيل :[١] ها هنا موضع تعجب : وهو أن الكون كيف يتّصل إن كان يجوز أن تؤخذ المبادئ ولا تتصل بها الثوانى ؟ وكيف يمكن أن يتصل ومبدأ كون العلّة فى آن ومبدأ كون المعلول فى آنٍ ، والآنات لا يحدث مِنْ تأليفها زمانٌ ، ولا أيضاً يمكن أن يتلو آنٌ آناً ، كما تتلو وحدةٌ وحدةً ، بل بين كل آنين زمانٌ فيه آناتٌ لا نهاية[٢] لها بالقوة ؛ فإن أريد أن يُوصَل الزمانُ بالكون ، وجب أن يكون بين كل معلولٍ وعلّته[٣] وسائط بغير نهاية فما كانت علل ومعلولات متوالية ؟ فواجبٌ من هذه الأشياء التى نقبلها ها هنا قبولاً ونبرهن [٢٦١ ا] عليها فى العلم الطبيعى أن لا تكون معلولات الكون متصلة بعللها اتصال كونٍ بكونٍ . فعسى أن يقال إن اتّصال الكون إنما هو من جهة أخرى ، وذلك هو أن الحركة المستديرة الفاعلة للزمان تصل المبادئ الطبيعيّة بالثوانى الطبيعيّة بتوسُّط[٤] الحركة بينهما . فإذا كان كونٌ فى آنٍ اندفع بالحركة إلى كونٍ آخر فى آنٍ آخر يصل ما بينهما زمانٌ . وهذا سيُعْلَم بالحقيقة فى العلوم دون المنطق .

ومما يجب أن ينظر فيه أنه[٥] إذا وسّط النوع للجنس وكان برهان بعلّة ، فبأىّ علّة يكون ذلك البرهان ؟ — فنقول : إنه قد يظنُّ أنه يكون من علّة مادّية لأنه يكون موضوعاً للأكبر . وهذا غير مستقيم ، وذلك لأن المعلول هو النتيجة . ثم النتيجة ليست موجودةً فيه ؛ وذو العلّة المادّية موجودٌ فى مادّته . وإنما يقع هذا [٢٦١ ب] الغلط للاشتراك فى الاسم الموضوع[٦] . ولكنّه إمّا أن يكون علّة غائيّة لأن الأنواع كمالاتٌ للأجناس — فإن طبيعة الجنس تزاد فى الطبائع لأجل النوع وعند النوع يستكمل الوجود ، وهذا بالقياس إلى الحد الأكبر ، أو علّة فاعلة لأنه مؤثر أثراً فى شىء وموجِبٌ شيئاً فى موضوع ، وهو مباينُ الذات لِما أوجبه . ومثل هذا هو أشبه بالعلّة الفاعليّة ، وهذا بالقياس إلى النتيجة .

وكثيرٌ من الأمور الطبيعيّة ليس ترتيب عللها ومعلولاتها على الاستقامة ، بل على

---

(١) خ : ولك فى هذا موضع تعجب .
(٢) خ آنات بالقوة بها نهاية .
(٣) خ : وعلة .
(٤) خ : بتوسيط .
(٥) أنه : ناقصة فى خ .
(٦) خ : فى اسم الموضوع .

الدّوْر — مثال ذلك فى المعلول المادّىّ[1] إن الأرض ابتلّت عن المطر ، فبخرت ، فحدث الغيم ، فمَطَرَ ، فابتلّت الأرضُ من المطر . فإذن العلّة الأولى لابتلالها من المطر هو ابتلالها من المطر . — فإن قيل : إن الأرض طينٌ مبتلٌ من المطر ، وكل طين مبتلّ من المطر فإنها تبتلّ من المطر — كان برهاناً [٢٦٢ ا] دائراً ومع دَوْره صادقاً لا بدّ منه ، إلاّ أن بين حدّه الأكبر والأوسط وسائطَ ، قد طلب[2] اللم لأنه يقال : لم الأرض المبتلة من المطر تبتلّ من المطر ؟ فيجاب : لأنها تبخر . ثم يقال[3] مرة أخرى : ولم إذا بخرت ابتلت من المطر ؟ قيل : لأنه يحدث من ذلك بخار[4] وسحاب . فسُئِل : ولم عند حدوث السحاب والبخر تبتلّ من المطر ؟ فيجاب : لأن السحاب يبرد و يتكاثف و ينزل مطراً ؛ وكل واحدٍ من هذه الأمور علّةٌ ومعلول وأَخْذُهُ حدًّا أوسط [5] برهانٌ ودليل معاً ، ولكن ليس العلّة والمعلول فيها واحدة بالذات بل بالنوع . فليس الابتلال الذى كان عن المطر هو الابتلال الذى كان عنه ذلك المطر[6] ؛ وأما نوع الابتلال فواحدٌ . وكذلك ليس البخار الذى كان عن السّحاب هو البخار الذى كان عنه السحابُ . وعلى هذا القياس : فإذا اعتبرت نوعَ المعنى كان [٢٦٢ ب] البرهان دائراً . و إذا اعتبرت الشخص لم يكن البرهان دائراً . والبرهان ها هنا ليس على النوع ، بل على شىء متعيّن من النوع . فإذن ليس الذى يبيّن به هو بعينه الذى يبيَّن . فليس هناك عند التحقيق دورٌ ، و إن أوهم دوراً .

هذا وقد كنا قلنا إن البرهان إمّا لأمور ضرورية ، و إما لأمور أكثرية . فأما[7] الأمور الضرورية فلا يلتبس مِنْ حالها أن الواجب فى براهينها أن توسّط العلّة الضرورية . فأما الأمر الأكثرى فالحدّ الأوسط فى برهانه يكون علّة أكثرية ، مثل أن : كل ذَكَر من الناس فعلى الأكثر[8] يغلظ ما يتحلل عَنْه وتكثف جلدة ذقنه ؛ وكلٌّ من يكون كذلك

(١) خ : فى العلل المادية .
(٢) خ : ومطالب اللم لأنه يقال ...
(٣) خ : يسأل .
(٤) بخار : ناقصة فى خ
(٥) ص : فى برهان .
(٦) خ : فليس الابتلال الذى كان عنه المطر هو الابتلال الذى كان عن ذلك المطر ..
(٧) ص : فالأمور ، وكذا فى ب ، خ .
(٨) خ : ففى الأكثر .

فإنه على الأكثر[1] تنبت له لحية . فقد أعطى هـذا البرهانُ علّةً لوجود الأمر ، ولكن أكثريّة ، لأن وجود الأمر أكثريّ .

الفصل السادس من المقالة الرابعة من جملة المنطق

فى الإشارة إلى أن اكتساب الحدّ هو بطريق [٢٦٣ ا] التركيب[2]

نقول : إنما وقعنا إلى ما وقعنا إليه من التطويل بسبب ذكر العلل لأمر بيان مشاركة الحدّ والبرهان حتى نشير إلى أنه كيف يلوح منه الحدّ . وقد حققّنا أنه لا برهان على الحدّ بوجهٍ ، ولا القسمةُ تكسِبُ الحدَّ . فيجب الآن أن نبيّن كيف يمكن أن يُكْتَسَب الحدُّ .

فنقول : إنّا نعمد إلى الذوات والأمور التى لا تنقسم من جملة المحدود — سواء كان المحدود جنساً أو كان المحدود نوعاً — فنأخذ الأمور الذاتية المحمولة عليها التى هى أعمّ منها وليس تخرجُ عن جنسها الأوّل — مثلاً عن الجوهر والكم والكيف وسائر ذلك ، أو الجنس الأقرب ، مثلاً : جنسٌ يكون كالعدد للفرد ، فنأخذ من جميع ذلك ما هو داخلٌ فى ما هيتها ونجمعها جمعاً حتى يحصل منها شىء مساوٍ للمحدود فى الانعكاس ، وإن كان كل واحدٍ أكثر منه فى العموم ، ومساوٍ أيضاً للمحدود فى المعنى حتّى لا [٢٦٣ ب] يبقى شىء من المقدّمات ليست مُضَمَّنة فيه . فإن أردنا أن نحدّ النوع ولا نتجاوزه إلى تحديد الجنس ، أخذنا كلَّ محمولٍ مقوّم لماهيّة ضرورى مقول على الكل وأولى معاً . وإن أردنا أن نتجاوزه إلى تحديد الجنس لم نقتصر على المحمولات الكلية الأوّلية ، بل أخذنا جميع ذلك وأخذنا ما هو أولى له وما ليس أوّلياً له . فإذا وجدنا فقد تمكّنّا من تحديد الجنس . فإنّا إذا أسقطنا من حدّ النوع ما هو أخصُّ المحمولات به ، بقى حدّ الجنس — مثاله : إذا أردنا أن نحدَّ الثلاثة[3] فلا نأخذ الموجود لأنه خارج عن جنسها وهو العدد ، بل نأخذ ما يلائم جنسها .

---

(١) على الأكثر : ناقصة فى خ .

(٢) فى هذا الفصل نظر ابن سينا إلى ما ورد فى الفصل ١٣ من المقالة الثانية « من التحليلات الثانية » لأرسطو (« منطق أرسطو » ص ٤٤١ — ٤٥٢) .

(٣) خ : الثلاثية .

وإذا كنّا نريد أن نحدّها وَحْدَها ، أخذنا فى الحدّ كلَّ ما هو أوّليٌّ من الذاتيات . وقد علمتَ أن الأوّلية لا توجب الخصوص ، وأن الجنس أو الفصل[1] أوّليٌّ للنوع . فنأخذ العدد فإن الثلاثة[2] عدد ؛ ونأخذ [٢٦٤ ا] الفرد لأن الثلاثة[2] فَرْد ؛ ونأخذ الأوّل ، والأوّل له معنيان فنأخذه بالمعنيين جميعاً : أحدهما أن يكون العــددُ غير مركَّب من عددين ألبتة ، والآخر أن يكون العدد لا يعدُّه عددٌ : فخمسة أوّل من جهة أنه لا يعدُّه عدد ، وليس أوّلاً لأنه لم يتركب من عددين ، وذلك أنه مركب من ثلاثة واثنين ؛ وأما الثـلاثة فأوّل من جهتين جميعاً ، فالعدد محمول أوّل عليه وعلى غيره ، والفرد محمولٌ أوّلُ عليه وعلى خمسة وسبعة والأول محمولٌ أوّل[3] عليه وعلى غيره وهو الاثنان . ولا يوجد محمول مقوّم لمـاهيّته أوّل يحمل عليه إلاّ هذه . فتكون جملتها مساوية للثلاثة من الوجهين جميعاً ، أعنى فى المعاكسة وفى الماهية معاً . ويجب أن لا يُناقَشَ فى الأمثلة ، ولا يقال لنا إن الفرد ليس نوعاً من العدد بل هو من الأعراض اللازمة لأنواع [٢٦٤ ب] العدد الذاتية لها ؛ فإن المناقشة فى الأمثلة لا فائدة فيها .

ونعود مِنْ رأسٍ فنقول : إن مساواة هذا القول للثلاثة[4] أمر ظاهر إذ لا يقال على جنسه ولا يقال على شىء غير الثلاثة[4] مما هو تحت جنسه ، وهو مما يختص بجنسه ، وهو آخر ماينقسم إليه المحمول عليها فيتأدّى إلى جوهره . ثم يجب أن يفهم من الجنس هاهنا أمران هما المحمول العامّ المأخوذ فى ماهية الشىء ، والموضوع المأخوذ فى ماهيّته معاً . فإذا أريد أن يحدّد[5] الجنس الذى هو المحمول ، فيجب أن يلتقط من صفات الجزئيّات النوعيّة لا ما هى أوّلية له فيكون ذلك جنساً وفصلاً ولا يكونان داخلين فى حد الجنس فإن الفصل أخصُّ من الجنس ، والجنس نفسه لا يكون داخلاً فى حد نفسه ، بل إنما يدخلان فى حد ما ليس جنساً وفصلاً . وهذا مثل أن نكون [٢٦٥ ا] قد حددّنا الإنسان فأخذنا فى حدّه الحيوانَ الناطق ؛ فإنّ مِنْ هذه السبيل لا يُصارُ إلى تحديد الجنس ، لأنك إذا حذفت الخواصّ لحدّ نوعٍ نوعٍ ، بقى

(١) خ : والفصل .
(٢) خ : الثلاثية .
(٣) أول : ناقصة فى خ .
(٤) خ : للثلاثية .
(٥) خ : نحد .

اسم الجنس ، مثلاً : إذا حذفت الناطق من هذا الحدّ وغير الناطق من حدٍّ ما ليس بإنسانٍ من الحيوان بقى الحيوان ، فحينئذ يكون الباقى اسم الجنس ، واسم الجنس ليس بحدّ له ، فيجب أن تطلب جميع المحمولات التى تحمل عليه داخلة فى ما هيته — كانت أوّلية أو غير أوّلية[١] — فحينئذ يخرج لك حدُّ النوع وحدُّ جنسه معاً بسهولة . وأما كيف يخرج ذلك فقد جُعِل مثال هذا فى التعليم الأوّل أن يوجد الخط المستقيم وخط الدائرة وخط القطع المنحنى وخط الزاوية — مثلاً القائمة — ، فإن اتصال كل خطّ بخط إما على الاستقامة ، و إما على الانحناء والاستدارة ، و إما على زاوية ؛ فيكون الخط [٢٦٥ ب] المستقيم يوجد له أنه[٢] طولٌ بلا عرض . والنقط التى تفرض فيه تقع بين نقطتى طرفيه على محاذاتها كلها إياهما ، والقوس طولٌ بلا عرض ، و يمكن أن توجد فيه نقطةٌ كلُّ الخطوطِ المستقيمة[٣] التى يخرج إليها منه تـكون متساوية ؛ والمنجذب على زاوية طولٌ بلا عرض يحيط بسطح وفيه نقطة بالفعل يتصل عليها جزآه . فإذا حذفت خاصيّة كل واحدة من هذه بقى ما يبقى مشـتركاً وكان حدًّا للجنس وهو أنه طولٌ بلا عرض .

ثم قيل[٤] : فارجع إلى المقولة التى تقال عليه ، وانظر فى لوازمه الخاصّة[٥] بتلك المقولة أولاً ، فإن لوازم المركبات تستنبط من لوازم البسائط . وأما بعض المفسّرين فيقول إن معناه : إن كان الشىء كَمًّا كالخط — قلت : كمْ طول بلا عرض . و إن كان كيفية[٦] كاللون قلت : كيف يحرك المُشِفّ بما هو مُشِف بالفعل . وكذلك ثم [٢٦٦ ا] إن المترجم يقول[٧] إن معنى هذا أنك تقول فى لغة العرب : طولٌ ما بلا عَرْض . وفى لغة اليونانيّين لا يستعملون لفظة ما الدالّة على الانتشار إلّا فى الجوهر ؛ وأما فى الأشياء الأخرى فيستعملون بدل لفظة ما اسم المقولة العالية ، فإذا أرادوا أن يقال : سطح ما ، قالوا : كم سطح ؛ أو لون ما — قالوا : كيف لون . وهؤلاء غير منازَعين فى هذا الباب لأنهم أرباب تلك اللغة .

و إن كان لقائل أن يقول : ما الحاجة إلى[٨] تحديد الخط بعد أن بان أنه طولٌ

---

(١) خ : أولية له . (٢) أنه : ناقصة فى ص . (٣) المستقيمة : ناقصة فى ص .
(٤) خ : طول بلا عرض ، ثم قيل عرض . ثم قيل فارجع .
(٥) خ : الخاصية . (٦) خ : كيفا .
(٧) راجع « البرهان » ٩٦ ب ١٨ — ٢٤ (« منطق أرسطو » ص ٤٤٤) .
(٨) خ : فى تحديد ..

بلا عرض إلى أن يقال ما معناه طول ما بلا عرض حتى يحتاج أن يراجع الجنس ؟ ومع ذلك ، فما الحاجة إلى ذكر اللوازم واستنباطها من بسائط المركب[١] إن كان الغرض ما يقوله ذلك القائل ؟ بل عسى أن يكون معنى كلام المعلم الأوّل هو أنه يجب أن تؤخذ الفصولُ كلّها [٢٦٦ ب] الداخلة فى الجنس الأعلى التى للمحدود[٢] وترتَّب حتى يمكن أن تحذف خواصُّ الأنواع القسيمة فيه فيبقى حدّ الجنس ثم يركّب ذلك الجنس مع جنسٍ هو يقاسمه تحت جنسٍ فوقهما ويحذف غير المشترك بينهما ويؤخذ ما يبقى حدًّا لما فوقه وكذلك حتى ينتهى إلى أعلى الأجناس الذى ليس له بالحقيقة حدٌ ؛ ويكون معنى هذه اللوازم هى الفصول المقسّمة لما فوق الذى يلزمه بالتقابل ، أو بالفصول العالية التى للأجناس العالية ؛ فإنّا سنشير إلى هذا المعنى بعدُ ، ونذكر أن للقسمة معونة فى هذا الباب . ويمكن أن يكون عنى باللوازم العوارضَ الذاتية وأشار بهذا إلى أن الحدّ كيف يتوصل به إلى البرهان ، وأن ذلك بأن تطلب لوازم أجزائه حتى الأجناس العالية . ويجب إذا أريد أن تركّب الحدود من الأنواع إلى الأجناس [٢٦٧ ا] أن يؤخذ من المحمولات المقوّمة للشىء ما ليس بعضُه مضمّناً فى بعض مقوّماً له . فإن كان لازماً[٣] فإن وجد شىء يتضمن أشياء منها حذف أو عُزِل إلى وقت الحاجة إليه — مثلاً إذا أُخِذ الإنسان أو الفرس على أنه أول نوعٍ ابتدئ منه تركيب الحدّ فأُخِذ له الناطق أو الصّهال والحسّاس والمتحرك بالإرادة والحيوان والمغتذى[٤] والنامى والمتولّد وذو النفس والطويل والعريض والعميق والجِسْم والجواهر ، فنحذف من جملة هذه « الحيوان » أوّلاً ، لأن الحسّاس والمتحرك بالإرادة مضمّنان فى الحيوان ، وكذلك جميع تلك العالية مضمن فيه ، ونَحْذف الجسم أيضاً لأن الطويل والعريض والعميق مُضمَّن فيه ؛ ثم نجمع على الترتيب فنقول : إن الإنسان جوهرٌ ذو طول وعرض وعمق ونفس مولدة مغتذية حسّاسة متحركة بالإرادة [٢٦٧ ب] ناطقة . ونأخذ فى حدّ الفرس « الصّهال » بدل « الناطق » فنجد الناطق والصاهل خاصّين بالنوع[٥] وما وراء ذلك مشترك فنطلب

---

(١) خ : من البسائط للمركب .

(٢) خ : فى الجنس الأعلى إلى المحدود .

(٣) خ : ملازما .

(٤) خ : والمتغذى .

(٥) بالنوع : ناقصة فى خ .

اسماً مفرداً لجملة المشترك . فإن وُجد كما يوجد الحيوان هاهنا فقد كفى أن يذكر هو مع الفصل فى حدّ اسم النوع فيقال إن الإنسان حيوانٌ ناطِقٌ والفرس حيوان صاهل . وإن لم يوجد للجملة المشترك فيها اسمٌ طلب لما هو أعلى من ذلك وأعم . فليؤخذ مثلاً للجوهر الطويل العريض العميق اسمٌ وهو الجسم ؛ وليؤخذ ذلك فيقال : جسمٌ ذو نفسٍ ناطق . فقد تمّ حدُّ الإنسان . وعلى هذا القياسُ بالفرس . فإن أريد أن ينتقل إلى حد الجنس فيجب أن تترك الفصول الخاصّة ويؤخذ جميع المشترك[1] للأنواع مفصّلاً فهو حدُّ الجنس . وعلى ذلك الوجه يجب أن تطلب [٢٦٨ ا] حدود الأجناس الأخرى القسيمة للجنس المحدود ، فينظر ما هو المشترك لها وما هو الخاص لكل جنسٍ ويُطلَب المشترك ويضمّ ذلك الاسم إلى اسم الفصل الخاصّ فيكون حد ذلك الجنس — وكذلك إلى أعلى الأجناس . وإنما طلبنا هذا القانون الموجب لإسقاطِ المضمّنات بغيرها وحفظها مع ذلك إلى وقتٍ آخر لأنّا إن أخذنا مثل الحيوان وضممنا إليه فصل الفرس وفصل الإنسان وقلنا : حيوان ناطق وحيوان صاهل ، ثم حذفنا الفصلين ، لم يمكنا أن نحدَّ الحيوان بما يبقى لأنه لم يبق إلا اسم الحيوان فقط . وأيضاً إن أخذنا الحيوان والحسّاس معاً فقد أخذنا الحسّاس فى الحدِّ مرّتين : مَرّةً مُصَرَّحاً ومرة مُضْمراً — فلذلك حذفنا الحيوان من جملة المحمولات . وأيضاً إذا لم يطلب ما هو مثل لفظ الحيوان أو مثل [٢٦٨ ب] لفظ الجسم مرةً أخرى بعد حذفه ولم نعده ، بل سردنا جميع المحمولات سرداً — كنّا قد أطلنا الحدَّ والحد قد نطلب فيه الإيجاز .

فقد بان الغرضُ فى الحاجة إلى أخذ هذه المعانى كلها وحذف المتضمّن لعدّة منها وعزله وفى ردّه مرّةً أخرى . فإذا فعل[2] هذا فقد تركّب الحدّ . ولا يجب أن يظن المعلّم الأوّل أنه يقتصر فى اكتساب الحدّ على طريقٍ اتخذه من أسفل لا قِطٍ لما يتفق من الأوصاف كيف كان ، كأنّه لا يرى إلاّ طريقة تركيب فقط ، بل يُضيف إلى ذلك مراعاة الجنس ومراعاة المحمولات الأوّلية والأوّلية للأوّلية . وذلك أيضاً مما يفتقر فيه إلى القسمة أحياناً ومراعاة الترتيب . وليس لغير ما فعله ، على الوجه الذى فعله ، وجهٌ .

---

(١) خ : ذلك المشترك .

(٢) : فإذا فعلت هذا فقد تركت الحد .

الفصل السابع من المقالة الرابعة من الفن الخامس من جملة المنطق

فى أن [٢٦٩ ا] طريق القسمة نافعة أيضاً فى التحديد وكيفية ذلك وتفصيل طريقة التركيب وما فيها من قلّة الوقوع فى تضليل[١] الاسم المشترك

ونقول : إن القسمة ، وإن كانت لا تقيس[٢] على الحد ، فهى نافعة فى الحد ؛ وذلك لأن القسمة وإن كانت إنما تؤخذ منها أجزاء الحدّ ، اقتضاباً لا لزوما ، فهى نافعة فى التحديد من وجوه ثلاثة :

(أحدها) أن القسمة تدلّ على ما هو أعمّ وما هو أخص فتستنبط من هذا كيفية ترتيب أجزاء الحدّ فتجعل الأعمّ أوّلاً والأخصّ ثانياً — فيقال مثلاً فى تحديد الإنسان : حيوان ذو رجلين إنس لا ذو رجلين حيوان إنس — فإن بين الأمرين فرقاً : لأن قولك ذو رجلين حيوان إنس إذا قيل فيه ذو رجلين فقد قيل فيه الحيوان . فإذا قيل الحيوان بعد ذلك فهو تكرار وسوء ترتيب . وأما إذا قيل : حيوانٌ أوّلاً ولم [٢٦٩ ب] يقل بعد ذلك : ذو الرجلين ، لا بالفعل ولا بالقوة التى تقال بها المضمنات ، فإذا قيل ذو الرجلين بعد الحيوان لم يكن خلل .

و (الثانى) أن القسمة تدلك على أن تقرن كل فصلٍ مع جنسٍ فوقه فتجعله جنساً لما تحته فيجرى ترتيب الفصول على التوالى حتى يكون ما يجتمع من الفصول إنما يجتمع على تواليها فلا يذهب منها شئ فى الوسط . فإذا أريد أن يركّب الحدُّ من الأنواع إلى الأجناس لم نطفر من نوعٍ عالٍ[٣] إلى جنسٍ أبعد ، بل الجنس الذى يليه .

و (الثالث) أنّها إذا وفّيت على الواجب كانت تشتمل على الفصول الذاتية كلها ، فلا يبقى شئ من الداخلات فى ما هيّة الشىء إلاّ وقد ضمّن فيه ، فنكون قد أعطينا الفصول على تواليها طولاً وأعطيناها بتمامها ولو عَرْضاً — فإنه يمكن أن يقسم الجنس بقسمين ليس

(١) هذا الفصل نظر فيه إلى الفصل ١٣ من المقالة الثانية من « التحليلات الثانية » (« منطق أرسطو » ص ٤٤١ — ص ٤٥٢) .

(٢) د : وإن كان يقيس على الحد .

(٣) عال : ناقصة فى خ .

أحدهما تحت الآخر مثل [٢٧٠ ا] الجسم ذى النفس : إلى المتحرك بالإرادة وغير المتحرك بالإرادة مرّةً ، و إلى الحسّاس وغير الحسّاس مرةً . فيجب أن يراعى هذا فى القسمة عَرْضاً كما روعى طُولاً كى لا[١] يفوت فصلٌ من فصول ما ينقسم إلى فصول ذاتية متداخلة أو متوافية — والمتداخلة مثل المائت وغير المائت ، والناطق وغير الناطق ؛ والمتوافية مثل الحسّاس وغير الحسّاس ، والمتحرك بالإرادة وغير المتحرك بها .

والقانون فى مراعاة الوجه الثانى والثالث ، حتى تحصل منه منفعة[٢] ، أن تكون القسمة بالذاتيات المقوّمات للأنواع ، وأن تكون القسمة قسمةً أوّلية للجنس ، وهى القسمة التى تكون للجنس من طريق ما هو جنسٌ ، مثلاً : إنما يجب أن يقسّم الحيوان أولاً إلى الطائر و إلى السابح و إلى الزاحف و إلى الماشى ؛ ثم يقسّم الماشى إلى : ذى الرجلين وكثير [٢٧٠ ب] الأرجل ، والطائر إلى : متصل الجناح ومنفصل الجناح . فإن أخلّ بهذا وقسّم الحيوان أوّلاً إلى متصل الجناح ومنفصل الجناح فما قسم الحيوان من جهة ما هو حيوان ، بل من جهة ما هو طائر . وكذلك إن قسّم الحيوان إلى كثير الأرجل وذى الرجلين فما قسّم الحيوان من جهة ما هو حيوان بل من جهة ما هو ماشٍ . فيجب أن ننظر[٣] الجنس هل يحتاج إلى أن تصير له طبيعة زائدة على طبيعته الجنسية حتى يقبل هذه القسمة ؟ أَوْ لا يحتاج ، بل هذه القسمة له أولاً فتقدّم القسمة التى تكون أولاً وتؤخر القسمة التى ليست أوّلاً . فإذا قسمت قسمة أوّلية جمعت المقسوم والفصل ثم قسمت قسمة أوّلية أخرى وكذلك إلى أن ينتهى إلى مالا ينقسم إلاّ بالعدد ، ثم تقتضب[٤] أطراف القسمة محمولاتٍ للنوع وتضعها للتركيب . فإذا قسمت [٢٧١ ا] شيئاً مرة قسمةً أوّلية فيجب أن تجتهد جهدك وتنظر هل توجد له قسمة أخرى أوّلية غير هذه القسمة . فإن وجدت ، قَسَّمْتَ أيضاً حتى تستوفى القسمة طولاً وعرضاً وتستوفى جميع المحمولات[٥] .

---

(١) خ : لئلا .

(٢) ص : حتى تحصل منه متفقتان هو أن تكون ...

(٣) خ : فيجب أن تنظر أولا أن الجنس ...

(٤) يقتضب : يضع وضعاً .

(٥) ص : المحاولات .

و يجب أن تكون الفصول المقسِّمة ذاتية . وقد بيّنا كيفية ذلك فى الفنّ الأول .

ثم قيل فى التعليم الأوّل : لا المقسّم يضطر فى تقسيمه ولا المحدّد فى تحديده إلى أن يعلم كل شىء على ما ظن بعضهم إذ قال : إذا قسم المقسِّم قسمةً تامَّة وجب أن يضع الأنواع الأخيرة كلها بالفعل ؛ و إذا حدّ المحدِّد حدًّا تامّا وجب أن يذكر كلَّ فصلٍ للمحدود مع كل واحدٍ من الأشياء بالفعل . و إذا لم يعلم كل فصلٍ فلا سبيل إلى الحدّ فإنّ ما لا يخالف الشىء فهو هو بعينه ، وما ليس هو هو بعينه فهو مخالفٌ و إن وافق فى النوع كسقراط لأفلاطون ، بل [٢٧١ ب] سقراط للإنسان ، فالمخالفات الشخصيّة هى بلا نهاية ، و يحتاج كلٌ إلى فصلٍ عن كل . و يشبه أن تكون أيضاً المخالفات النوعية عنده كذلك ، وكذلك الصنفية فيحتاج أن يعرف فرقَ الشىء عن كل نوع وعن كل صنفٍ تحت النوع وأن تلك فروق بلا نهاية لا بدّ منها كلّها .

وأجيب بأن هذا باطلٌ : أمّا أولاً فلأنه ليس كل مباينة توجب أن يكون الشىء مخالفاً للآخر بالذات والحدّ ، فإن الفصول العرَضيّة لا توجب خلافاً فى الجوهر والحدّ ، والأشياء المتفقة فى النوع الذى له الحدّ تختلف بالعرضيّات ، ولا يبالى ، حينما يحد النوعَ ، بذلك الاختلاف العرَضى ولا يلتفت إلى الأصناف والأشخاص تحت النوع الذى يحدّ . — وأمّا ثانياً فإنّا إذا أخذنا الفصول المتقابلة[1] — مثل الناطق وغير الناطق — ونظرنا المحدود [١٧٢ ا] أنه فى أىّ الطرفين يقع منهما فوقع مثلاً فى الناطق وقد فصلناه عن كل نوع تحت غير الناطق لاشتراك الأنواع التى تحت غير الناطق فى أنها غير ناطقة ولا نحتاج أن نفصله عن الثور وحده والفرس وحده والكلب وحده ، ولا يكون إيقاعنا المحدود تحت الناطق مصادرةً ، فإنه ليس[2] يمكن أن يقع بينهما متوسّط لأنه لا وساطة بينهما فى جنس الحيوان . وليس يمكن أن يقع ماهو إنسانٌ وناطقٌ تحت غير الناطق ، فوقوعه تحت الناطق ضرورةٌ لا مصادرة . فإذا التمسنا فصولاً مثل هذه مساوية له لم نحتج أن نطلب فصلاً له عن كل واحدٍ من الأنواع .

---

(١) خ : متقابلة . (٢) ليس : ناقصة فى خ .

ويجب أن يراعى فى اختيار القسمة النافعة فى التحديد أغراضٌ ثلاثة :

(أحدها) أن يَتَحَرَّى[١] أن تكون القسمة داخلةً فى الماهية ، أعنى أن تكون الفصول ذاتيةً للأنواع . ويجوز أن [٢٧٢ ب] يستعان فى هذا الباب بالمواضع المذكورة فى كتاب «الحجج الجدليّة[٢]» حيث تذكر مواضع : «هل الشىء جنسٌ أو فصل أو ليس» ويوجد من ذلك ما كان ليس مبيّناً على المشهورات الساذجة . ويُستعان أيضاً بالمواضع التى تدلّ على أن الشىء عَرَض غير مقوّم لماهية الشىء ليحترز[٣] عن أن تكون القسمة بفصولٍ عرضية .

والغرض (الثانى) أن يستفاد من القسمة الترتيبُ : فما هو فى ترتيب القسمة أوّل نجعله[٤] فى ترتيب الحدّ أوّلاً ، فنجعل الأعمّ أوّلاً والأخصّ ثانياً : فإن تساوى فصلان فى العموم والخصوص قدّم ماهو أشبه بالمادّة وأُخِّر ماهو أشبه بالغاية . فإن لم يختلفا فى هذا فلَكَ أن تقدم أيهما شئت وتؤخر أيّهما شئت .

و (الثالث) أن لا يزال يقسّم حتى يبلغ الشىء المحدود إن كان نوعاً متوسّطاً ، أو ينتهى إلى آخر القسمة التى [٢٧٣ ا] بالذاتيات التى ليس بعدها إلاّ القسمة بالعرضيات إن كنت تريد تحديد الأنواع الأخيرة .

ثم قيل : إنك إذا أحضرت بالقسمة ، أو بأىّ وجهٍ كان ، جميعَ المحمولات الداخلة فيما هو ، فميّز المشتركات فيها المتشابهة فى أنواعٍ كثيرة ، وميّز الخواصَّ بنوع نوعٍ لتحدّ[٥] الجنس ، ورتِّبه أولاً ، ثم أردفه بالفصول . فإن وقع فى يدك شىءٌ مقولٌ على كثيرين وطلبت المحمولات الخاصّة التى لواحد واحدٍ من الكثيرين من جهة ذلك فركبت الحدّ ثم رفعت ما يخصّ واحداً واحداً فلم يبق شىءٌ من المعنى مشتركاً — فاعلم أن الاسم مشترك ، وأن تلك الأشياء ليست متجانسة — مثال ذلك : إذا أَرَدْتَ أن تحدّ كبر النفس ففعلت مايجب أن يفعل فى التركيب بأن قصدت الموصوفين من الأشخاص بكبر نفسهم[٦] فطلبت

---

(١) ص : يتجزى .

(٢) راجع « الطوبيقا » فى نشرتنا » : « منطق أرسطو » .

(٣) خ : ليتحرز .

(٤) خ : فيجعل .

(٥) بدون نقط فى ص ، ب ، ق .

(٦) خ : بكبر النفس .

محمولاتهم من جهة كبر [٢٧٣ ب] النفس ، فوجدت ألقبيادس[(١)] الملك وأخيلوس الشجاع وأيس[(٢)] كلٌّ منهم يسمى كبير النفس ؛ ووجدت[(٣)] أيضاً لوسندروس[(٤)] الصالح وسقراط الفيلسوف يوصفان بكبر النفس ، وطلبت الأمر الموجود لواحدٍ واحدٍ منهم : ففى الطبقة الأولى تجد واحداً قتل نفسَه أَنَفَةً مِنْ احتمال الضيم ، والآخر اعتقد حقداً لوقوع الضَّيْم عليه اعتقاداً لم يفارقه ، والآخر قاتل شديداً لطلب الثأر من وقوع الضيم عليه . — وفى الطبقة الثانية تجد واحداً منهما ورد عليه أمرٌ عظيم فلم يعبأ لوروده[(٥)] بسبب أنه كان من البخت[(٦)] ، والآخر ورد عليه بلاءٌ عظيم فلم يعبأ به لأن وروده عليه كان بسبب البخت[(٧)] . فإذا حذفت خواصّ واحدٍ واحدٍ من الفرقة الأولى وجدتهم وقد بقى لهم شىء مشترك وهو قلة الاحتمال لوقوع الضّيْم . و إذا حذفت خواصَّ [٢٧٤ ا] واحدٍ واحدٍ من الفرقة الثانية بقى لهم شىء مشترك وهو قلّة المبالاة بتصريف البخت[(٨)] . فإذن كبر النفس يقال على تلك الفرقة بحدّ واحد ، وعلى هذه الفرقة بحدّ واحد ، وذلك الحدّ هو ما يبقى فى كل فرقة بعد حذف العوارض الغير الذاتية لكبر النفس التى تخصّ . وأمّا إذا عمدت إلى الفرقة الأولى والفرقة الثانية فحذفت خاصّية هذه الفرقة وخاصّية تلك الفرقة لم يَبْقَ شىءٌ مشترك . فقد علمت أن كبر النفس ليس جنساً يعمّ الفرقتين ولا معنى واحداً ، بل اسماً فقط ؛ ولم يمكنك فى مثل هذه أن تمعن فى التركيب ، بل ينقطع بك العمل ، وتجد الاستخفاف بالبخت[(٩)] والامتعاض للضيم ليسا نوعين لكبر النفس ، فليس كبر النفس كلياً لهما ؛ و إنما يكون الحدّ الواحد والبرهان الواحد لكلّيٍّ واحدٍ لا للتفاريق الجزئيّة . فإن الطبيب يحدُّ الصحّة من حيث هى صحّة كلّية [٢٧٤ ب] لا من حيث هى صحّةٌ صحّةٌ ، و يبرهن على شفاء العين لا شفاء هذه العين وتلك العين بل شفاء العين الكلية الواقعة بمعنى واحدٍ على عيونٍ شخصيّة .

---

(١) ص : اقتباذيس ؛ ب : الفسادس ؛ ق : ألفسادس . د : الفساديس . خ : الفيساذليس .

(٢) أيس = Ajax . (٣) ب : ووجد .

(٤) ا ص : أو سندريس . ق : لوسيىرس . د : أوسندرس . خ لوسندرس وهو Lysandre =

(٥) خ : فلم يعبأ به .

(٦) مهملة النقط فى ص — والبخت هنا هو القضاء والقدر : εἱμαρμένη .

(٧) مهملة النقط فى ص .

(٨) بثاء مثلثة فى ص مع إهمال النقط فى الحرفين الآخرين .

(٩) ص : بالبحث .

واعلم أنّا إذا ابتدأنا فى التحديد من الكليات لم نأمن أصعبَ شىء يقع وَأَجرَّه إيّانا إلى الغلط وهو اشتراك الاسم الخفىّ . و إذا ابتدأنا من المفردات والجزئيات وتصعّدنا مِنْ طريق المعنى إلى الكليات على نحو ما مثلنا فى كبر النفس أَمِنّا الوقوعَ فى اشتراك الاسم لأن تضليل اشتراك الاسم فى الكليات أكثر . وكما أن الغرض المقدّم فى القياس والمصادر عليه للقياس هو أن يكون مظهراً للتصديق الخفىّ ، فكذلك يجب أن يكون الغرض المقدّم فى الحدّ والمُصادَر عليه للحدّ هو أن يكون مظهراً للتصور الخفىّ وأن يكون فى غاية الوضوح . وهذا الوضوح قد يَسْتُرُه(١) الاسمُ المشترك . وقلّما [٢٧٥ ا] يقع هذا الخلل إذا أُخِذ من الجزئيّات الوحيدة : فإنه إذا قيل : لونٌ شبيه بشكل وشكل شبيه بشكل ، فإن أُتِىَ من جانب الشبيه أمكن أن يغلط و يظن أنه معنى واحدٌ وخصوصاً إذ هو من العوارض الذاتية للكيفية ، وهما من باب الكيفية . وأما إذا أُتِى من جانب الشكل واللون فنظر أى شكل شبيه بشكل ، وكان ذلك شكلاً تساوى زواياه زوايا شكلٍ آخر وتتناسب أضلاعهما على التناظر ، ثم نظر إلى لونٍ شبيه بلونٍ وكان ذلك لوناً يشارك اللونَ الآخر فى الحاسّة مشاركة يكون انفعالها منهما واحداً ، فإذا حذفت الخاصّيتين من الشبيهين لم يَبْقَ شىء مشترك فأمن وقوعَ الغلط من اتفاق الاسم ؛ وكذلك حال الحادّ فى الصوت والحادّ فى الشكل كالزاوية .— فبيّن أن الابتداء فى التحديد من الأنواع ثم تركيبها [٢٧٥ ب] بعضها إلى بعضٍ لِظهورِ حدّ الجنس أفضل وأقرب إلى الاحتياط .

الفصل الثامن من المقالة الرابعة من الفن الخامس من جملة المنطق

فى الانتفاع بقسمة الكل إلى الأجزاء ، وتمام الكلام فى توسيط العلل المنعكسة وغير المنعكسة وتحقيق الحال فيه(٢)

قال : ليس يجب أن يقتصر فى استنباط الأمور التى تؤخذ فى الحدود والمقاييس من

---

(١) ص : يتيره !

(٢) هذا الفصل نظر فيه إلى الفصل ١٤ من المقالة الثانية من « التحليلات الثانية » (« منطق أرسطو » ج ٢ ص ٤٥٢ — ص ٤٥٣) وكذلك فصل ١٥ (« منطق أرسطو » ص ٤٥٣ — ص ٤٥٤) .

القسمة التي للكلى إلى الجزئىّ ، بل ومن التشريح الذى للكل إلى الأجزاء مثل تشريح الحيوان والنبات إلى أجزائه الأولى كالأعضاء الآلية ، ثم الثانية كالأعضاء البسيطة ، ثم الثالثة كالأخلاط ، وكذلك إلى آخر الأجزاء . وليس ينبغى أن يقتصر على ذلك فقط ، بل أن يُتأمّل إذا كثرت الأجزاء والجزئيّات أنه ما الذى يلزم كل واحدٍ أو كل عدّة من المحمولات والعوارض ؛ وأيضاً أى الأجزاء [٢٧٦ ا] يلزم أىّ الجزئيّات .

واعلم أنّا كما استنبطنا من القسمة أن الحيوان تحت الجسم[1] وتحت ذى النفس ، فكذلك استنبطنا من التشريح أن الحيوان مركّب من جوهر مستمسك ، ومن جوهرٍ سيّال — وكذلك استنبطنا لوازم الجزئيات من الأجزاء مثل أن كل حيوان أصلم[2] يبيض وأن كل حيوان طائرٍ منفصل الجناح يبيض ومتّصل الجناح لا يبيض ، وأن كل[3] ذى قرنٍ فلا أسنان لفكّه الأعلى ، وعلِمْنا أن ذلك لأن المادّة تذهب فى قرنه ، وكل حيوان ذى قرن فله كَرِش لأنه لا يجيد[4] المضغ فيجب أن يكون لغذائه قبل وصوله إلى الجوف الباطن هضمٌ ما ، وكل سمكة فلا رئة لها . وأمثال هذه المستنبطات وعللها نافعة فى إعطاء « اللِّمَ » ، وإن لم يكن كلٌّ ما ذكرناه إعطاء علّة . فإنّه إذا كنّا حصّلنا بالتشريح والتجربة معاً أن الكرش يوجد [٢٧٦ ب] لشىء هو ذو قرنين وذو رجلٍ ولكن لا لأنه ذو رِجْلٍ إذ قد لا يوجد لذى رجلٍ آخر ، ولكن لأنّه ذو قرن إذ كل ذى قرنٍ مثل الثور والأروى[5] والماعز فله كرش . فإذا قيل لنا : لِمَ لهذا الحيوان كرش فقلنا لأنه له قرن ، وإن قيل : لِمَ ليس له كرش ، فقلنا : لأنه ليس له قرن — كان هذا نافعاً بوجهٍ ما فى جواب اللم وإن لم

---

(١) ص : الحساس .

(٢) الأصلم : المقطوع الأُذن . ويقال للظليم مصلم الأذنين كأنه مستأصل الأذنين خلقة قال زهير :

أَسَكُّ مصلّم الأذنين أجنا ۞ له بالسِّىِّ تنّومٌ وآء

أى صار التنوم والآء (نوعان من النبات يحب النعام أكلهما) جنىً يأكله . والسِّىّ : أرْض فى بلاد العرب .

(٣) خ : حيوان ذى قرن . (٤) ص : يحد . وما أثبتناه عن ق ، ب .

(٥) الأروى جمع كثرة للاروية ، ويجمع على أراوى ، وهى الأيايل (جمع أيل) وقيل غنم الجبل ، والأروى تسكن شعف الجبال ، ومنه العبارة : جمع بين الأروى والنعام ، يريد أنه جمع بين كلمتين متناقضتين ، إذ الأروى كما قلنا تسكن شعف الجبال بينما النعام يسكن الفيافى . وفى المثل : لا تجمعْ بين الأروى والنعام . — فالأروى هى الوعول .

يكن فيه إعطاء العلّة القريبة . ولكن يجب أن نتأمّل أنّ أى معنى يلزم أى معنى بالذات(١) حتى لا يجعله لازماً لما هو أخصُّ منه أو أعمّ منه . وربما كان المعنى المشترك مأخوذاً من طريق التناسب ، مثل أن الحرف للسلحفاة كالشوك للسَّمك والعظم للإنسان .

وقد تتحد مسائل كثيرة مسئلةً واحدة على اختلاف استحقاق الوحدة ، وذلك لكون الحدّ الأوسط شيئاً واحداً بالنوع مثل احتباس(٢) الماء فى السراقة وانزراقه [٢٧٧ ا] من الزراقة(٣) وانجذاب الجلد فى(٤) المحجمة ، فإن جميع ذلك قد يتحد لكون السبب فى جميعه ضرورة الخلاء ، وعند أفلاطن(٥) : جذب المغناطيس والكهرباء والمحجمة سَبَبُه شىء واحد وهو انتقال الهواء فيتبعه انتقال ما هو فيه . أو كون الحدّ الأوسط واحداً فى الجنس مثل الصَّدَى وقوس قُزَح : فإن الأوسط(٦) فيهما واحدٌ بالجنس وهو أنه انعكاسٌ لمحسوس(٧) ، لكن ذلك انعكاس صوت ، وهذا انعكاس لونٍ .

وقد تختلف مسائل مشتركة فى سببٍ واحدٍ فلا تكون فى الحقيقة مسئلة واحدة لأن نسبتها إلى ذلك الوسط(٨) ليست نسبة واحدة بل هى لهذا أقربُ ولهذا أبعدُ ، ولكن فى الجملة تكون الأوساط مرتّبة بعضها تحت بعضٍ — مثلاً إذا سئل فقيل : لم صار النيل عند المحاق أشدّ سيلاناً ؟ — فيقال : لأن الشهر عند المحاق أشبه بحال الشتاء [٢٧٦ ب] ، فقد تمّت مسئلة ؛ ثم تسئل مسألة أخرى : ولم صار الشهر عند المحاق أشبه بحالِ الشتاء ؟ — فيقال : لأن القمر ينتقص ضوؤه الذى يلينا فيعدم التسخين الكائن منه . فلو سُئل : لم يكون هذا أيضاً ؟ كان الجواب : لأن الشمس ، وهى التى تفيده الضوء ، صارت محاذيةً

---

(١) يلزم أى معنى بالذات : ناقصة فى خ .

(٢) ب : احباس الماء فى السراقة واندرافه من الذرافة . ق : احتباس ... وانزراقه إلى الزواقة .

(٣) خ : إلى الزراقة — والزراقة بمعنى المنضحة ، وأيضاً آلة من النحاس يقذف منها النفط على المواقع التى تحاصرها الجيوش ، انظر معجم Lane ص ١٢٢٧ ؛ وزرق فلان فلاناً بالمزراق رماه به . راجع « اللسان » ٣ : ٤٦٠ .

(٤) آلة الحجامة ، وقيل القارورة التى يحجم فيها ، ومثله المحجم والجمع محاجم ، قال زهير :

ولم يُهَرِيقوا بينهم مِلْءَ مِحْجَمِ

واسمها بالفرنسية ventouse .

(٥) خ : فلاطون .

(٦) خ : المتوسط .

(٧) خ : انعكاس محسوس .

(٨) خ : المتوسط .

لجانبه الأعلى الذى يلينا . — فهذه المسائل كلها تحت سبب واحدٍ وهو الاجتماع ، إلّا أنها مختلفة فى القرب والبعد فليست مسئلة واحدة . قيل : ويمكن أن يسأل سائلٌ فيقول : إذا كان من الحدود الوسطى التى توضع عِلَلاً للكبريات ما يساويها مثل توسُّط الأرض بين القمر والشمس لكسوف القمر ، ومثل كون الورق عريضاً لانتثاره فإنه سببٌ مساوٍ للانتثار ، وإن كان بعيداً والقريب هو سرعة انفشاش الرطوبة الماسكة ، وهو أيضاً مساوٍ فيمكن أن يبيّن العلّة بالمعلول [٢٧٨ ا] أيضاً كما بيّن المعلول بالعلّة ويصير البيانُ دوراً ، فإنّا إن شئنا قلنا : إن القمر انكسف ، فقد توسّطت الأرضُ بينه و بين الشمس ، وإن شئنا قلنا : إن القمر توسطت الأرضُ بينه و بين الشمس فقد انكسف . وأيضاً : هذه الشجرة عريضة الورق فينتثر ورقها ، وهذه الشجرة انتثر ورقها فهى عريضة الورق — وهذا دورٌ ظاهر . — فيقال فى جوابه : إن هذا البيان فيهما ليس دَوْراً ، ولا وجه البيان فيهما واحداً . أمّا أن البيان فيهما ليس دوراً فذلك أنه لا يخلو إمّا أن يكون الأمران مجهولين فيكون ذلك هو الدور — ولا كلام لنا فى مثله ، وإن سبق التوسُّط إلى الذهن فعرف بحساب ثم أثبت بتوسيطه الكسوف ، لم يكن دوراً ، إلّا أن يحاول إثبات التوسُّط[1] من الكسوف الذى يثبت من المتوسِّط ، كان[2] الكسوف [٢٧٨ ب] مجهولاً . وإن سَبَق الكسوف إلى الحسّ ثم أثبت بتوسيطه التوسُّط ، لم يكن دوراً إلا أن يحاول نظير ما ذكرناه . وأما إن كان كسوفٌ ما يدلُّ على توسُّط ما ، وتوسُّط آخر لا ذلك بعينه يدل على كسوفٍ آخر لا ذلك الأوّل بعينه ، فليس هناك كما علمت دورٌ . وإنما يكون البيان فى هذه الأشياء دوراً إذا كان مثلاً الكسوفُ مجهولاً و يثبت بالتوسط وهو مجهول إنما يثبت بالكسوف . و بعد هذا فإن التوسط يعطى برهان « اللِّم » للكسوف ، والكسوف يعطى قياس « الأن » للتوسط . ألا ترى أن التوسط علةٌ للكسوف ؟ فيوجد فى حدّ الكسوف على نحو ما علمت ، وليس الكسوف علّة للتوسط ، فليس يوجد فى حدّه .

---

(١) خ : التوسيط .

(٢) خ : فإن .

ونقول إنّا قد نبرهن على نتيجة واحدةٍ بوسائط مِنْ أسبابٍ مختلفة : فتارةً من الفاعل ، وتارةً من [٢٧٩ ا] العنصر ، وتارة من الصورة ، وتارةً من الغاية — مثاله : أنّا نبرهن على أن الإنسان يجب أن يموت — ببيان العلّة الفاعلة للموت ، وهى الحرارة المُفنية للرطوبة التى تعلق بها الحياة ، وتارةً من جهة العلّة الماديّة بأن كل مادّة موضوعة للكون فهى موضوعة للفساد وكذلك سائر العلل[١] . وذلك لأنه إذا كان للشيء مادّة تلزمها هيئةٌ ما بالضرورة ، وكان أيضاً هناك علّة فاعلةٌ يلزم عنها تلك الهيئة بالضرورة — فواضحٌ أن يكون[٢] توسيط المادّة صالحاً لإنتاج وجود الهيئة ، وكذلك توسيط الفاعل ، وكذلك توسيطهما مجتمعين . لكنّه إذا وسّط أيّهما ، كان وحده يضمّن فى القوة توسيط الآخر ، لأن المادّة لا تخرج إلى الفعل إلاّ بفاعلٍ ، والفاعل فى ذوات الموادّ[٣] لا يفعل إلاّ فى مادّة ، فيكون التوسّط التامُّ هو مجموعهما جميعاً : إمّا [٢٧٩ ب] بالقوة ، و إما بالفعل ، فيكون كأن مجموع ذلك هو العلة الموجبة للنتيجة و إن كان لها[٤] عِلَلٌ مجتمعة — مثاله : أنك إذا قلت إن القمر ينكسف لتوسّط الأرض ، فقد أعطيت السبب الفاعل للكسوف وضمّنته فى القوة السببَ القابل من الكسوف ، إذ المتوسّط إنما[٥] يستر قابلاً للضوء ، فيكون تمام التوسُّط اجتماع الأمرين : سَتْرٌ ؛ وهو فعل الفاعل ، وقبوله : وهو حال القابل . و إن أعطيت العلّة فى هيئة قبول القمر الضوء ، وجعلت كريته وهو من السبب القابل ، فلا يتم ذلك إلّا بأن تضيفه إلى الشمس على وضعٍ ما ، فتكون ضمّنته السبب الفاعل والقابل أيضاً . وكذلك إن أعطيت الغاية فى أمرٍ ، فقد ضمّنت الفاعل والقابل فيه ؛ و إلاّ لم يجب المعلول . ولولا قبول الستر لما كان التوسُّط علّة للكسوف ؛ ولولا مكان المتأثر القابل [٢٨٠ ا] للضوء من المفيد للضوء[٦] ، لما كانت الكريّة علّة لذلك النحو من القبول . فمن هذه الجهة تكون العلّة الموجبة للنتيجة شيئاً واحداً ، وهو مجموع الجملة . وأما أنه يجب أن يعطى فاعلٌ دون قابل ، أو دون غاية ، أو أن يعطى فاعلٌ فقط بالفعل والقابل

---

(١) وكذلك سائر العلل : ناقصة فى خ .

(٢) يكون : ناقصة فى خ .

(٣) خ : المادة

(٤) خ : فيها .

(٥) إنما : ناقصة فى خ .

(٦) للضوء : ناقصة فى خ .

بالقوة ، أو القابل فقط بالفعل[١] والفاعل بالقوة وسائر الأقسام — فأمرٌ باطل ؛ بل يجب أن تعلم مِنْ حال إعطاء الأسباب الكثيرة حدوداً وسطى أنها تكون فى قوّة علّة واحدةٍ فى الحقيقة ، لأن الإعطاء مالم يُشِرْ إلى مجموعهما[٢] لم يكن تامًّا موجباً . وقد يظن بسبب هذا الفصل أنه لا يجوز أن يوسّط فى مطلوب واحدٍ إلاّ سببٌ واحد . وليس ذلك[٣] على الإطلاق ، بل على النحو الذي بيّنا . وقد يظن أيضاً أن العلّة يجب لا محالة أن تكون مساوية للمعلول منعكسة عليه . وهذا أيضاً غير واجب [٢٨٠ ب] إلاّ فى الوجه الواحد[٤] ، و إيّاه قصد فى التعليم الأول ، وذلك الوجه الواحد أن يكون الأوسط علّة للأكبر مطلقاً ، وتكون طبيعة الأكبر فى ماهيتها معلولةً لطبيعةٍ معيّنة ، فتكون حيث كانت تكون معلولة له ، أى إذا كان للمعلول علّة واحدة . وأما الوجوه الأخرى فلا يجب فيها ذلك ، فإن الطبيعة الواحدة كالرعد تكون من أسبابٍ كثيرة أخصّ وجوداً منها ، مثل ريحٍ فى سحاب أو طفوء نارٍ فيه ، والسحاب نفسه طبيعة واحدة قد تكون لها أسبابٌ كثيرة مثل صعود البخار ومثل تبرُّد الهواء بنفسه ، وكذلك الحرارة المنتشرة من القلب فى الأعضاء التى هى الُحْمّى قد تكون لها أسبابٌ كثيرة[٥] : إما استعمال[٦] روح أو عفونة خلط أو اشتعال[٧] عضوٍ : فأىّ هذه الأسباب جعلت حدوداً وُسْطىٰ أنتجت المعلولَ [٢٨١ ا] وهى أخصُّ منه . وليس لقائلٍ أن يقول : إن سخونة الروح ليست سبباً للحمّى كلّه ، بل لحمّى ما ، فلا تصلح أن توضع علّة للقياس المنتج للحمى . و إنما ليس له ذلك لأن المحمول فى الكبرى ليس هو الحى أيضاً كلّه بل حمّي ما . فإنّا إذا قلنا : الإنسان حيوان ، لم نَعْنِ أن الإنسان كل حيوان ، بل حيوان ما . فيكفى فى إثبات الحيوانية أن يكون أن يثبت أىّ حيوانيـة كانت . وليس يكفى فى سلب الحيوانيّة أن يسلب أىّ حيوانيّة كانت ، بل الحيوانية على الإطلاق . وكذلك فإنّ الأنواع المتوسّطة كلُّ نوعٍ منها سببٌ لوجود جنسـه فى النوع الذى دونه وفى الأشخاص تحته ، فلا يجب أن يشـترط أن العلّة يجب أن تكون مساويةً دائماً فى

---

(١) بالفعل : ناقصة فى خ . (٢) ص : بجموعها . (٣) خ : كذلك .
(٤) خ : فى وجه واحد . (٥) كثيرة : ناقصة فى خ .
(٦) ق : استعمال روح أو عفونة ... د : إما اشتعال روح .
(٧) بالسين المهملة فى ص ، وبالمعجمة فى ب ؛ وبالمهملة فى ق ، د .

البراهين ، حتى إذا كان الحدُّ الأوسط أخصَّ من الأكبر ، لم يكن برهاناً ، بل يجب أن الأسباب بعضها [٢٨١ ب] تدخل فى الحدّ فتلك مساوية لامحالة — كانت مادّة أو فاعلة — و بعضها يكون أخصّ من طبيعة الشىء ، ور بّما كان أعمّ ، فالأخصُّ لا يدخل فى الحدّ لأن طبيعة الشىء لا تتضمّنه من جهة ما هو هو حتى يتوقف وجودُ تلك الطبيعة على وجود ذلك السبب ، مثلاً أن السحابيّة غير متوقفة فى الوجود على وجود سببٍ بعينه من الأسباب الخاصّة وأيضاً الحمّى من جهة طبيعتها ليست تتوقف فى الوجود على أن توجد سخونة الروح فقط ، بل إن كان سببٌ آخر كانت . فإذا كانت الأسباب التى هى أخصُّ مع أنها أسباب ومع أنها تعطى « اللم » للنتيجة ليست أسباباً لمطلق طبيعة الحدّ الأكبر ، لم تدخل فى الحدّ . وهذه الأسباب تكون عللاً للنتيجة بالذات ، وللحدّ[1] الأكبر إذا كان مطلقاً لا مضافاً إلى الأصغر بالعرَض . ونحن قد بيّنا [٢٨٢ ا] قبل هذا[2] أن من الحدود الوسطى التى هى عِلَلٌ : ما هو علّة للنتيجة فقط دون الأكبر مثل السخونة التى فى الروح فإنها علّة لوجود الحمّى فى هذا البدن لا لوجود الحمى على الإطلاق . فإن وُجِد لهذه العلل التى هى أخص أمرٌ عامٌ ، وكان ذلك علّة مطابقة للشىء المعلول منعكسة عليه ، كانت هذه الخواصُّ عللاً لذلك العامّ لا محالة[3] . ولا يجوز أن لا يزال يوجد بينها و بين العامّ عامٌّ آخر ، فذلك محالٌ بل نقف عند عامّ هو لها أوّل بلا توسُّط ، فتكون عللٌ خاصّة ومعلولٌ عام لا واسطة بينهما ألبتة من العلل — مثاله : أن السحاب ، و إن كانت تجتمع عِلَلُه كلها فى شدة تكثيف الهواء العالى فتكون مثلاً العلة المطابقة للسحاب شدّة تكثيف الهواء العالى : فإنّ لشدّة تكثيف الهواء العالى علّتين : البخار المتصاعد [٢٨٢ ب] والبرد . ولا يجوز أن يكون بينهما و بين شدّة التكثيف سببٌ عامٌّ آخر و إن كان وقف آخر الأمر . فالبرد والبخار غير مأخوذٍ فى حد السّحاب كذلك والعلّة المكثّفة جدّا للهواء العالى مأخوذة فى حدِّ السحاب . فما كان من العلل بهذه الحال ، أعنى داخلة فى الحد ، فهى منعكسة .

---

(١) خ : والحد .

(٢) هذا : ناقصة فى خ .

(٣) لا محالة : ناقصة فى خ .

الفصل التاسع من المقالة الرابعة من الفن الخامس من جملة المنطق

فى تحقيق ما أورده المعلّم الأوّل فى معنى توسيط العلل ، ومحاذاة مذهب كلامه فيه مع الإيضاح[١]

فلنرجع الآن إلى الوجه الذى يجب أن يُفْهم كلامُ المعلِّم الأوّل عليه لئلاّ تعرض الشكوك[٢] فنقول : يجب أن يفهم كأنّه يقول : إنّه و إن كان قد يمكن أن يحكم بالحدّ الأكبر الواحد لشيئين بتوسُّط شيئين : مثل أن يحكم به على حـ و هـ بواسطتين إحداهما ب والأخرى حـ ، ففى [٢٨٣ ا] مثل ذلك لا يلزم إذا وضع المعلولُ الأعمُّ موجوداً أن يوضع من علله التى هى أخصّ أىّ علة كانت واتفقت ، ولا أن توضع واحدة بعينها ، و إن كان لا بدّ من أن تكون قد وجدت علّة ما ، ولكن لا كل علّة وكيف اتفق ، بل إنما يتعيَّن ما يتعيَّن بسبب ، فقد يمكن أن يوجد ما هو بخلاف هذا وتكون العلّة فيه لا توجد الأشياء الكثيرة إلاّ بتوسُّط معلولٍ واحد مساوٍ لها . وليكن المطلوب فى المسئلة كلِّياً وعلّته كلية فيطلب لشىء كلِّىّ له العلة أولاً ، و إن كانت لما تحته ثانياً ، مثل[٣] أن جمود الرطوبة يوجد لأشجار شتى من التين والخروع والكرم ، ولكن أولاً توجد لشىءٍ عامٍّ لها وهو عرض الورق مثلاً فيكون كل عريض الورق أو كل شجر منتثر الورق فإن رطوبته تجمد ؛ وإذا جمدت بطلت لزوجتها الطبيعيّة [٢٨٣ ب] الماسكة فانتثرت ، فيكون الانتثار هو الأكبر المعلول ، وجمود الرطوبة هو السبب والعلّة ، وعرض الورق هو الذى له العلّة أولاً ؛ وليس الانتثار بمعلول جمودِ الرطوبة لا[٤] فى ذاته ، ولكن بحسب وجوده فى موضوع قابلٍ هو معلولٌ له مطلقاً . وما كان مثل هذا مما يكون يوجب[٥] حكماً معلوماً فى أشياء كثيرة ، ولكن

---

(١) هذا الفصل نظر فيه إلى الفصل ١٦ من المقالة الثانية من « التحليلات الثانية » (« منطق أرسطو » ص ٤٥٤ — ص ٤٥٨) .

(٢) الشكوك = الأپوريات = ἀπορίαι .

(٣) ورد هذا المثل فى « برهان » أرسطو ٩٩ ا ٢٣ — ٢٧ (راجع كتابنا « منطق أرسطو » جـ ٢ ص ٤٦٠) .

(٤) لا : ناقصة فى خ   (٥) يوجب : ناقصة فى ص .

ليس لها أوّلاً ، بل لمعنىً يجمعها كلها وهى علّة له لا فى وجوده فى موضوعٍ موضوعٍ فقط ، بل لوجوده مطلقاً . ففى مثل هذه ما يجب أن تكون العلّة داخلةً فى حدّ الحكم المساوى لها ، وذلك لأنّ العلل ها هنا يجب أن لا تكون أخصَّ من المعلول ، فإن الأخصّ من المعلول ليس علّة لطبيعة الحدّ الأكبر المعلول على الإطلاق ، بل علّة لوجوده فى موضوعٍ موضوعٍ كما أوضحناه من قبل . وتلك [٢٨٤ ا] الموضوعات تكون لا محالة مختلفة الأنواع . وقد فرضنا هاهنا أن العلّة ليست لموضوعٍ موضوعٍ ، بل لأمرٍ جامع . فإذن مثل هذه العلّة داخلة فى الحدّ ، فهى حد مبدأ برهانٍ . والأوسط فى مثل هذا الموضع هو الذى يكون منعكساً لا فى كل موضع .

فعلى هذا يجب أن يفهم قول المعلِّم الأوّل . ولا يجب أن يُضايَقَ فى هذا المثال من جهة أن انفشاش الرطوبة ليست علّة بالذات للانتثار ، بل بالعَرَض ؛ و إنما العلّة للانتثار هو الثقل الطبيعى . وإنما الانفشاش أو الجمود للرطوبة — أيهما كان — فهو علة لعدم العلة الواصلة ، فهو سبب الانفصال بالذات والانتثار بالعَرَض بمعنى مُزِيل العائق .

ثم قيل : فليت شعرى هل يمكن أن لا يكون لشىءٍ واحدٍ بعينه[1] من العوارض المطلوبة بالبرهان فى الكل علّة واحدة ، أى فى مثل المعنى الجامع فى الموضوعات [٢٨٤ ب] المختلفة لا فى موضوعٍ موضوعٍ ؟ !

ثم قيل : أما العلّة الحقيقية الذاتيّة للأمر ، فلا يمكن : لأنها تكون حدّ مبدأ برهان كما أوضحنا . وأما علّة القياس ، كالعلامة والأعراض الغريبة ، فهو ممكن ؛ فيمكن أن يفهم أنه يعنى العلّة التى هى علّة فى جميع الموضوعات ، وليس علّة خاصّة[2] لموضوعٍ موضوعٍ . فكأنه يقول : إن مثل هذه العلّة تكون مساويةً للمعلول ، حتى إن كان المعلول مشترك الاسم وأُخِذ شيئاً واحداً ، فما يجعل علّة له لا يمكن أن يؤخذ شيئاً واحداً إلا باشتراك الاسم حتى يكون مساوياً له . وإن كان المعلول جنساً لمعلولات نوعيّة ، كانت العلل جنسيّة لعللٍ نوعيّة . وإن كان واحداً بالنسبة إلى كثير كانت العلّة كذلك ، فنجِد الحدّ الأوسط فى هذه على طبيعة الحدّ الأكبر : فإنّه إن كان الأكبر متواطئاً يجب أن يكون ما يوجبه [٢٨٥ ا] ،

(١) بعينه : ناقصة فى ص . (٢) خ : لا علة خاصية .

وهو علّة له بالذات ، معنى محصّلاً متواطئا . و إن كانت العلّة ، من حيث هى علة ، معنى محققاً محصَّلاً غيرُ مبْهَم ، فيجب أن يكون ما يجب عنها معنى بإزائها محققاً محصّلاً غير مبهم ولا معنى يدلّ عليه باسمٍ واحدٍ . و إذا كان هذا هكذا ، فإن لم يكن الأكبر محصَّلاً فالأوسط ليس محصّلاً . — و إن خصّصت مسائله بموضوعات مختلفة فيها مطلوبٌ واحد ، والمطلوب أولاً لمعنى عامّ لها، فالمسئلة[1] ليست كثيرة بل واحدة. وكذلك[2] إذا أخذت لها حدودٌ وُسْطى مخصَّصة ، فليست بالحقيقة كثيرة ، بل واحدة لوحدة المطلوب ، فإن التخصيصات الملحقة به قد تزال وتبقى العلَّة علَّةً للمعنى العامّ فى ذلك الحكم بعينه — مثل إبدال النسبة تخصّص بالعدد . وهناك حدٌّ أوسط آخر[3] وتخصّص بالمقدار[4] ، وهناك حدٌّ [٢٨٥ ب] أوسط آخر ؛ و إنما هو أولاً للكم بما هو كمّ . والحدّ الأوسط هو الشىء المشترك للحدَّين الأوسطين المأخوذين فى العلمين المختلفين ، وهو النحو من التزيد[5] المجعول علَّة ، وذلك أيضا أولا للكم ، لكنه كما عَرَض للحدين الأكبرين والأصغرين أن خصّصا بجنسٍ واحد ، فكذلك عَرَض للأوسطين أن خصّصا . وأما إن لم يكن البيان مثل بيان إبدال النسبة المأخوذة فى الهندسة على وجهٍ وفى الحساب على وجهٍ ، بل مثل بيان المشابهة المأخوذة فى اللون على وجهٍ وفى الشكل على وجهٍ ، فليس يمكن أن يكون الحدُّ الأوسط فى المشابهة المطلوبة فى المسئلتين واحداً بوجهٍ إلَّا بالاسم ، لأن المشابهة بينهما واحدة بالاسم ومختلفة فى الحدّ : فإن حدّ المشابهة فى اللون هو اشتراكه فى جنسٍ ، وفى الشكل تساوى [١٢٨٦] الزوايا وتناسُب الأضلاع . ولو كانت المشابهة لا باشتراك الاسم ، ولكن بالتشكيك والاتفاق فى النسبة ، لكان الحدُّ الأوسط كذلك ، كما يوجد فى المسائل التى مطلوباتها أشياء نسبيَّة مشككة مثل الضحى والطِّبى والفقه وغير ذلك . — فقد بان من هذا حالُ نسبة الحدّ الأوسط إلى الحدّ الأكبر فى مثل هذا الباب .

فأمّا نسبته إلى الحدّ الأصغر فإنه إنما يكون منعكساً عليه إذا أخذ الحدُّ الأوسط والعلّة

---

(١) خ : فالمسائل

(٢) وكذلك : ناقصة فى خ .

(٣) آخر : ناقصة فى خ .

(٤) خ : بالمقادير .

(٥) ص : الترديد .

له أولًا مثل عرض الورق فجعل هو الحدّ الأصغر ، فقيل : كل شجرٍ عريض الورق . فأما إن أُخـذ ما هو له ثانياً فجُعِلَ حدًّا أصغر مثل شيء من الأنواع تحت الحدّ الأصغر الأوّل لم يجب أن ينعكس ألبتة ، مثل التينة والـكرم : فإن انتثار الوَرَق يكون عليها كلّياً .

ثم قيل : أعنى بالـكلىِّ الفاضلَ عليه الزائد . ومن قَبْلُ فإنما كان يسمّى كلياً بمعنى آخر [٢٨٦ ب] دَلَلْتُ[1] عليه هناك .

ثم عاد المعلِّم الأوّل وأوضح ماذهب إليه من المذاهب فقال : إنه قد يجوز أن تكون عِلَلٌ كثيرة وهى مع كثرتها أخصُّ من المعلول ، وتكون علَّة لشىءٍ واحدٍ ولـكن فى موضوعات مختلفة ، مثل أن علّة طول العمر : أَمّا فى الناس وذى الأربع فَعِظَمُ المرارة ، وأما فى الطير فيُبْس المزاج أو شىء آخر . وأما لشىءٍ واحدٍ فى شىءٍ واحد[2] ، فلا يجوز أن تكون عِلَلٌ مختلفة ، أى العلل التى تُعْطى بالتمام على نحو ما قلنا فى الصَّدْر .

ولسائل أن يسأل : إنه إذا انعكس على الموضوع علَّة المحمول ، كان[3] للمحمول علَّة أعمّ منها لا تنعكس على الموضوع — مثلاً : إن هـذا السحاب إذا كان مِنْ برد ومن تكثيف الهواء ، وسحاب آخر كان بخار ومن تكثيف هواء ، وفى أحدهما علَّة تكثف[4] الهواء هو البرد ، وفى الآخر تكاثف البخار ، فأيُّهما هو العلَّة الخاصّة [٢٨٧ ا] بالسّحاب الأول ، وأيُّهما هى العلَّة الخاصَّة بالسحاب الثانى؟ — والجواب أن الخاصّ بالأوّل هو الأقرب إليه ، أعنى البرد ؛ و بالثانى الأقرب إليه ، وهو البخار ؛ والخاص بالسحاب المطلق هو الأقرب إليه ، وهو تكثّف الهواء .

و بالجملة ! فإن العلل للموضوعات الخاصّة[5] هى العلل الخاصّة[5] ، والعلَّة للموضوع العامّ هى العلَّة العامَّة . وقد عرفت معنى هـذا الخاصّ والعامّ فى العلل . — وأيضاً إذا كان بين الطرفين أوساطٌ متعاكسة بعضها علَّة لبعض ، فالعلّة للأصغر هى الأقرب إليها منها لأنها[6] علّةلوجود العلّة الثانيّة لها التى هى أقربُ من المحمول . والعلّة للأكبر هى الأقرب

---

(١) خ : دللنا ...
(٢) فى شىء واحد : ناقصة فى ص .
(٣) خ : ثم كان .
(٤) خ : تكاثف .
(٥) خ : الخاصية .
(٦) خ : لأنه .

من الأكبر. وقد عرفتَ الفرقَ بين علّة النتيجة وعلّة الأكبر وحده : فإنّ[1] الأوّل هو علة النتيجة ؛ فما هو أقربُ من الأصغر فهو أولى بالعلّية[2] للنتيجة ؛ والثانى هو علّة الأكبر وحده . ولستُ [٢٨٧ ب] أعنى بعلة النتيجة فى هذا الموضع علّة التصديق بها ، بل علة وجودها فى نفسها .

الفصل العاشر من المقالة الرابعة من الفن الخامس من جملة المنطق

فى خاتمة الكلام فى البرهان[3]

قد بيّنا من قبل أن العلم بمبادئ البرهان يجب أن يكون آكد من العلم بنتائج البرهان . فلشاكٍّ أن يشكّ أنه : هل كلاهما علمٌ ولقوةٍ واحدةٍ ، أو أحدهما علمٌ والآخر شىء آخر ولقوّة أخرى ؟ ثم لا يخلو : إما أن تكون موجودةً فينا كما خلقنا ونحن نعلمها منذ ذلك الوقت ، فكيف يكون عندنا علمٌ وكنّا لا نفطن له حتى استكملنا ؟ وليس يجوز أن يكون عندنا علمٌ برهانىٌّ لا نعلمه ، فكيف علم أصحّ من البرهان ؟ وإن كنا نعلم ثم نسينا ، فمتى كنّا نعلم ؟ وفى أى وقت نسينا ؟ وليس يجوز أن نعلمها ونحن أطفال وننساها بعد الاستكمال ، ثم نتذكّرها بعد مدّة [٢٨٨ ا] أخرى عند الاستكمال : إذ مِنْ[4] الحق أنّا نكون غافلين عن مبادئ البرهان أولاً ، ثم إنّا لنقتنيها ونحصّلها. وكيف نحصّل مجهولاً بغير برهان؟ فإن كان ببرهان احتجنا إلى مبادئ قبل المبادئ الأولى — هذا مُحالٌ . ولا سبيل إلى حلّ هذا العويص إلاّ أن تكون عندنا قوةٌ من شأنها أن تعلم أشياء ما[5] بلا تعلم وبمعاونة أعوانٍ تكون معونتها على جهةٍ غير جهة المعونة فى التعليم . وتلك الأعوانُ قُوَى الحسّ الظاهر والحسّ الباطن الموجودين فى الحيوان كلّه أو أكثره : فإن الحسّ الظاهر، وإن وجد فى الحيوان كلّه ، فإن الحسّ الباطن الحافظ لما يؤدّيه الحسُّ إلى النفس ربّما لا يوجد لكل

(١) خ : بأن . (٢) خ : بالعلة .

(٣) هذا الفصل يناظر الفصل ١٩ (الأخير) من المقالة الثانية من « التحليلات الثانية » لأرسطو (« منطق أرسطو » ص ٤٦٢ — ص ٤٦٥) .

(٤) خ : فإذن الحق . (٥) خ : أسبابا بلا تعلم .

حيوانٍ ، أو إن وُجِدَ لكل حيوانٍ فربّما لم يكن فى بعض الحيوانات[(١)] لفعله ثباتٌ مثل حالها فى الدُّود والذباب والفَراش الذى يفرّ من النار ثم ينسى أنها مؤذية ، فيرجع إليها . [٢٨٨ ب] وأما الحيوانات الكاملة فيبقى عندها ما أخذت من الحواسّ مدّة طويلة . والحيوانات تأخذ بقوّتها[(٢)] الدّرّاكة شيئين : أحدهما صورة المحسوس وخلقته ، كخلقة الذِّئْب الضارّ[(٣)] بها ، وخلقة المحسن إليها من الناس . وإنما تأخذ هذه الصورة بالحسّ وتخزنها فى الخيال وهو فى مقدَّم الدماغ . والثانى معنى محسوس مثل منافاة الذئب وموافقة المُحْسِن — وهذا القسم مما لا يدركه الحيوان بالحسّ ، بل بقوّةٍ مميّزة لها ، كالعقل لنا ، وتسمى « وهماً » ؛ وتخزنه فى قوة أخرى تسمى « ذِكْراً » وهى فى مؤخر الدماغ . وهذه القوة الباطنة فإنّها فى الإنسان أقوى ، وخاصّة قوة الذكر والحفظ والوهم . فالحسّ والوهم يولّدان ما يخزن[(٤)] فى المصوِّرة وفى الحافظة بالتّكرير . ثم إن القوة المقتنية للعلوم الأولى فينا تطالع هذه الأوهامَ الباطنة [٢٨٩ ا] فتميّز الشبيه والمخالف وتنزع عن كل صورة ما لها بالعَرَض ، وتجرّد ما بالذات ، فيحدث فيها أول شىء تصوّر البسائط ، ثم تركّب تلك البسائط بعضها ببعضٍ بمعونة قوةٍ تسمّى مفكّرة ، وتفصل بعضها عن بعضٍ ، فيلوح لها فى تلك المعانى تركيبات : فما اتفق أن كان منها ما من شأنه أن يعلمه بلا تعلُّم ولا وَسَطٍ ، عَلِمَه وَخَزَنَه[(٥)] مثل أن الكل أعظم من الجزء . وفى كثيرٍ منها نستفيد حكم التركيب والتفصيل من الحسّ على سبيل التجربة . وقد قلنا[(٦)] ما معنى التجربة . فإذن السبب فى أنّا لا نعلم هذه المبادئ هو فِقْدانُنا مبدأ اتصالها وهو التصوُّر : فإن المبادئ الأولىٰ ، وإن لم تكن لها مبادئ من جهة التصديق ، فلها مبادئ من جهة التصوُّر . وأما مبادئها من جهة التصوُّر فتكتسب بالحسّ والتخيُّل والتوهّم . وإذا اكتسبت أمكن [٢٨٩ ب] أن نورد التركيب فيها والتفصيل بينها مورد[(٧)] التصديق فتُصَوّر من حيث هى مركّبة ومفصّلة . وبعد هذا التصوُّر نعقلها بالذات . وهذا التصوُّر أحد مبادئها . وكما أن الحفظ يتأكد بمحسوسات متشابهة

---

(١) خ : فى بعضها .

(٢) خ : بقواها .

(٣) أى بالشاء .

(٤) خ : يجرى — وهو أصح .

(٥) خ : علمته وخزنته .

(٦) راجع ص ٤٥ — ص ٤٨ .

(٧) ص : مواد .

متكرّرة ، كذلك التجربة تتأكّد بل تنعقد بمحفوظات متشابهة متكررة . فيكون بهذا الوجه لنا أن نقتص الكليات المتصوّرة والكليات المصدَّق بها بلا برهان . فيكون اقتناؤها بوجهٍ غير وجه التعليم والتعلُّم ، ونكون إنما جهلناها قديماً لأن بسائطها لم تَلُحْ ولم تخطُرْ ببالنا . فلما استفاد الواحدُ منّا مِن الحسّ والتخيُّل بسائطها على النحو الذى ذكرنا[(١)] ولاحَ له تأليفها ، كان ذلك سبب تصديقنا بها لذاتها إذا كان متصلاً بالفيض الإلٰهى الذى لا ينفصل عنه المستعدّ . وأما [٢٩٠ا] سائر العلوم فتستفاد : إما من التجربة ، وإمّا بوسطٍ إذا كان نفسُ تأليف البسائط لا يقتضى التصديق . فتكون المكتسبات من العلوم قد سبقها سببا الجهل[(٢)] وهما عدم لوح البسائط للذهن وعدم الوسط والتجربة . والأوائل البيّنة بنفسها سبقها أحد السببين وهو الأوّل وقدشبّه المعلّم الأوّلُ حال اجتماع صُورة الكلىّ فى النفس بحال اجتماع الصف فى الحرب : فإنه إذا وقعت هزيمة فثبت واحدٌ وقصده آخر ووقف معه ثم ثَلَّثَهما ثالثٌ واتصل الأمر فجعل واحدٌ واحدٌ يعودُ — انتظم الصفُّ ثانياً ، فيكون الصفُّ ينتظم قليلاً قليلاً . وكذلك العلمُ والصورة الكلّيّة العقلية ترتسم فى النفس قليلاً قليلاً عن آحادٍ محسوسة إذا اجتمعت اكتسبت منها النفسُ الصورَ الكلّيّة ثم قذفتها وذلك أيضاً لأنّ [٢٩٠ ب] الذى يُحسّ الجزئىّ فقد يُحسُّ بوجهٍ مّا الكلىّ : فإن الذى يحسُّ بسقراط ، فقد يحسُّ بإنسانٍ . وكذلك ما يؤدّيه : فإنه يؤدّى إلى النفس سقراط أو إنساناً ما ، إلاّ أنه إنسانٌ منتشر مخالط لعوارض ، لا إنسان صريح[(٣)] . ثم إن العقل يقشره ويميط عنه العوارض فيبقى له الإنسان المجرّد الذى لا يفارق به سقراطُ أفلاطُنَ . ولو أن الحسّ لم يكن[(٤)] أدرك الإنسان بوجهٍ مّا ، لكان الوهم فينا وفى الحيوان لا يميّز بين أشخاص النوع الواحد والنوع الآخر ما لم يكن عقل ؛ ولا الحسّ أيضاً يميّز ذلك ، بل الوهم ، وإن كان الوهم إنما يميز شيئاً والعقلُ يميّز شيئاً آخر . وكلّما اصطادت هذه القوة معنى كلّيًّا ضمّته إلى آخر واصطادت بها معنىً كلياً آخر . وهذا المأخذ الطبيعى فى إدراك النفس للأمور الأولى

---

(١) خ : المذكور .

(٢) خ ، د ، ص : وهو — وما أثبتنا فى ق ، ب .

(٣) خ : صُراح .

(٤) ص : ادراك .

شبيهٌ بالمأخذ الصناعى الذى [٢٩١ ا] إليه يدعو المعلّم الأوّل فى اقتناص الحدود وهو التركيب . وهذا من دلائل شرف التركيب .

قيل : فلينظر أى قوة من قوى النفس هذه . فإنّا نقول إنّ للنفس قوّة علّامةً بها تكتسب المجهولات بالنظر ، وقوة عاقلة ، وقوّة ظانّة ، وقوّة مفكّرة ، وقوّة متوهّمة . ولا يعرض[١] لنا فى القوة الباطنة قوة درّاكة غير هذه . ثم الظانّة والمفكّرة[٢] والمتوهّمة لا يعتدّ بها ، ولا حكمها صادقٌ دائماً حتى تتقدّم على قوة العلم ، ولا قوّة العلم صالحة لهذا : لأنّه كما أن مبدأ البرهان ليس يُكْتَسَبُ بالبرهان[٣] ، فكذلك مبدأ العلم لا يُنال بقوّة العلم . ولم تَبْقَ قوّةٌ تصلح لهذا إلّا العقل . فهذه القوّة[٤] هى قوة العقل النظرى المجهول فينا ، وهو الاستعداد [٢٩١ ب][٥] الفطرىُّ الصحيح . وأما المبدأ لقبول العلم فهو العقل بالملكة . وسيُعرفان فى « كتاب النفس » . وهذه القوّة العاقلة إنما تفعل فعلها الأول[٦] إذا اعتدل مزاجُ الدماغ فقويت القوى المُعينة : أعنى الخيال والذكر والوهم والفكرة[٧] فتمّتْ آلات العقل .

واعلم أن النظرَ فى المواضع المعيّنة فى الفن الذى فى الجدل نافعٌ جدًّا فى البرهان ، إذا تعقّبْتَ منه المواضعَ البرهانيّة . ونحن ننتقل من هاهنا إلى ما هناك[٨] . وإذا وُضِعَ مَوْضِع برهانىٌّ دللنا عليه .

---

(١) خ : يعترض . (٢) خ : والمتفكرة .

(٣) ص : بالبرهان ، فكذلك مبدأ العلم صالحة لهذا لأنه كما أن البرهان ليس يكتسب بالبرهان ، فكذلك ... وهنا تكرار .

(٤) ب : هو . د : فهذه القوى هى قوة . العقل النظرى فينا .

(٥) ب : الفكرى . (٦) ب : الأولى .

(٧) ب : والفكر . (٨) د ، ق ، ب : فإذا .

تم(١) الفن الخامس ، وتم البرهان من « الشفاء »

[تمّت الكتابة بعون الله تعالى وحُسْن توفيقه

فى تاريخ سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة]

(٨٧٢ هـ)

(١) ب : تم البرهان من كتاب « الشفا » وهو الفن الخامس ؛ والحمد لله وصلواته على سيدنا محمد وآله أجمعين . ـ ق : تم كتاب البرهان بحمد الله .

ومن الغريب أنه يرد عند هذه النهاية فى مخطوط ق (= ٨٩٤ فلسفة بدار الكتب المصرية بالقاهرة) كلام مقحم مأخوذ من صدر شرح خواجه نصير الدين الطوسى لكتاب « الإشارات » لابن سينا ويقع فى ١٢٥١ — ١٢٥٢ ا ، وبعده يستأنف كتاب « الشفا » : « المقالة الأولى من الفن السادس من الجملة الأولى ، فصل فى القياس الجدلى ومنفعته » .

د : تم الفن الخامس وتم البرهان من كتاب « الشفاء » والحمد لواهب العقل ومبدع الكل بلا نهاية .

خ : تم البرهان من كتاب « الشفاء » وهو الفن الخامس ؛ والحمد لله .

فهرس المصطلحات الرئيسية ومايقابلها فى اليونانية*

* لما كان معظم هذه المصطلحات منتشراً فى الكتاب كله ، فقد رأينا من العبث إثبات أماكن ورودها ، واقتصرنا من ذلك على المواضع التفصيلية الخاصة ببعضها أو ذات الأهمية الخاصة .

ذكاء ἀγχίνοια : ١٩٢

ذهن νους : ١٩١

(ر)

الردّ إلى ... ἀναγειν

الرد إلى المحال ἀπαγωγή ἐις τὸ ἀδυνατον

الرسم (ضد الحدّ) διαγραφή

(س)

سالبة (قضية) ἀποφατική

سبب αἰτία, αἴτιον : ٤٣،٣٣ــ٤٥

بالسلب ἀνασκευαστικῶς

سوفسطائى σοφιστικός : ١٠٩

(ش)

شَبَه ὁμοιότης

شخصى τὸ καθ' ἕκαστον

شعرى ποιητικος : ١٨٣

شكل (فى القياس) σχῆμα

(ص)

الصغرى (فى القياس) ἡ δευτερα (προτ.)

صناعة τέχνη : ٩ ، ١٨٧ ، ١٩٢

الصورة εἶδος

(ض)

ضد τὸ ἐναντίον

ضرورى ἀναγκαῖος : ٧١ ، ١٨٢ ، ١٩٠

(ط)

طبع ، طبيعة φύσις

طبيعى φυσικός

(ظ)

ظن δόξα : ١٨٨ — ١٩١

(ع)

(بـ) العَرَض κατὰ συμβεβηκός

عَرَض συμβεβηκός

عقد (حكم) ὑποληΨις : ١٩٠

عقل νοῦς

عكس ἀντιστροφή

العلامة σημεῖον : ١٤٢

العلم (فى مقابل الظن) ἐπιστήμη : ١٩٠

علّة αἰτία, αἴτιον

عوارض ذاتية ὑπαρχοντα καθ'αὑτα

عين τὸ τόδε τι

(غ)

غلط ἀπατή

(ف)

فاسد φθαρτος

فساد φθορά

فصل (نوعى) διαφορὰ ἑιδοποιός

فعّال ποιητικός

فعل ἔργον

(بـ) الفعل ἐνεργείᾳ

فعلى ποιητικός

فكرة διάνοια

(ق)

قسمة διαίρεσις

قضية ἀπόφανσις

قياس συλλογισμός

(ك)

كبرى (مقدمة) ἡ πρώτη (πρότασις)

كرة (جمعها : أُكر) σφαῖρα

الكل (فى مقابل الجزء) ὅλον

(المقول على) الكل κατὰ παντός : ٧١ ، ٨٣

الكلى τὸ καθόλου

الكم τὸ ποσόν

الكم المتصل π. συνεχές

الكم المنفصل π. διωρισμένον

الكون (الوجود) εἶναι ؛ (ضد الفساد) γένεσις

كيان φυσική

تصويبات

ص	س	خطأ	صواب
٣١	٢٠	للأُن	للأَن
»	٢٤	τὸ ὂν	ὅτι
٣٣	٥	يقول	نقول
٣٩	١٢	الأُن	الأَن
٥١	٩	التقوم	التقدم
١٢٧	٩	فظن الظن	فُطِنَ لظن

Islamica
– 18 –

Avicennae

De Demonstratione

ex libro "Alchifā'"

edidit et prolegomenis instruxit

'ABDURRAHMĀN BADAWI

Cahirae

1954

Printed at the Association of Authorship, Translation & Publication Press.